Dott. CARLO FORMICHI

GL' INDIANI E LA LORO SCIENZA POLITICA

PARTE PRIMA

IL RE E I SUOI DOVERI

BOLOGNA
REGIA TIPOGRAFIA - FRATELLI MERLANI
1899

AL MIO MAESTRO

MICHELE KERBAKER

LISTA DELLE ABBREVIAZIONI

Bhag. - Bhagavadgîtâ.

Bhartṛ. - Bhartṛihari herausgegeben von Bohlen.

Bṛih. Up. - Bṛihadâraṇyaka-Upanishad.

Cat. of the Sansk. Man. in the Lib. of the I. O. - Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office.

Chând. Up. - Chândogya-Upanishad.

Die Rel. d. V. - Die Religion des Veda von H. Oldenberg. Berlin 1894.

Diz. P. - Dizionario di Pietroburgo.

Ghaṭ. Nît. - Ghaṭakarpara-Nîtisâra nella Antologia di Haeberlin.

Hit. - Hitopadeça edited by Johnson. London 1884.

Ind. Alt. - Indische Alterthumskunde von Ch. Lassen. Leipzig 1867.

Ind. Sp. - Indische Sprüche herausgegeben von O. Böhtlingk. Zweite Auflage.

Kath. - Kathâsaritsâgaraḥ edited by Durgâprasâd and Kâshînâth Pâṇdurang Parab. Bombay 1889.

Kâṭh. Up. - Kâṭhaka-Upanishad.

Kâm. Nît. - Kâmandakîya Nîtisâra pubblicato da Râjendralâla Mitra col commento del Paṇḍita Râmanârâyaṇa Vidyâratna nei fascicoli della Biblioteca Indica. Calcutta 1884.

Kaush. Up. - Kaushîtaki-Upanishad.

M. - Mânava Dharmaçâstra edited by Jolly. London 1887.

Maitr. Up. - Maitrâyaṇa-Upanishad.

MBh. - Mahâbhârata, edizione di Bombay.

Muṇḍ. Up. - Muṇḍaka-Upanishad.

Or. Sans. T. - *Original Sanskrit Texts* by J. Muir.

Pañc. - Pañcatantra edited by Kielhorn and Bühler. Bombay 1885-1891.

Râm. - Râmâyaṇa edito da Gorresio.

Ṛ V. - Ṛigveda herausgegeben von Th. Aufrecht. Zweite Auflage.

Sech. Up. des V. - *Sechzig Upanishad' s des Veda* aus dem Sanskrit übersetzt von Dr. Paul Deussen. Leipzig 1897.

Çak. - Çakuntalâ edita dal Pischel.

Çicup. - Çiçupâlavadha. Calcutta, Ausgabe 1815.

çl. - çloka.

Çvet. Up. - Çvetâçvatara-Upanishad.

The L. of M. - *The Laws of Manu* translated by Bühler in the Sacred Books of the East. Vol. XXV.

The Soc. and Mil. Pos. of the Rul. Cas. in An. Ind. - *The Social and Military Position of the Ruling Caste in Ancient India* by E. W. Hopkins nel Journal

of the American Oriental Society. Vol. XIII. New-Haven 1889.

The Vyav. May. - The Vyavahâra Mayûkha translated by Rao Saheb Vishvanâth Nârâyan Mandlik. Bombay 1880.

Yâjñ. - Yâjñavalkyasmṛitiḥ samitâksharâ edited by Moghe. Bombay 1892.

Yog. d. Var. - *Die* Yogayâtrâ *des* Varâhamihira edita dal Kern negli Indische Studien del Weber, vol. X, XIV, XV.

CAPITOLO I.

INTRODUZIONE

Sommario — 1. Hanno avuto gl'Indiani una scienza politica? In che consiste la Politica. Condizioni richieste in un popolo perchè possa in esso fiorire una scienza della Politica. - 2. Convinzione prevalente in Europa sulla natura del popolo indiano. Volendo stare in sulle generali, l'indiano è un popolo mistico. Carattere della sua letteratura: massime di rinunzia, teoria filosofica delle Upanishad e di altri scritti brahmanici, intorno all'universo e alla vita. Prevalenza del brahmano nella società indiana. - 3. Erroneità dei giudizi troppo generici. Massime indiane opposte al misticismo. La pratica anche in India differente dalla teorica. Il felice successo di un'azione dipende non soltanto dal destino ma anche dall'energia umana. La Bhagavadgîtâ: suoi principî di sana operosità. - 4. È inesatto affermare che tutta la letteratura indiana sia l'apoteosi della rinunzia. La società indiana non è formata soltanto dai brahmani. Evvi in India una società laica con idee e tendenze tutt'altro che mistiche. Brahmano sinonimo di letterato. La letteratura indiana è generalmente brahmanica. Prodotti letterarî sorti in un ambiente libero da influsso brahmanico. - 5. Natura della egemonia del brahmano. L'organamento della casta brahmanica non trova riscontro in quello della Chiesa Romana.

Cagione della prevalenza del brahmano sulle altre classi della società indiana. - 6. Antagonismo tra prete e guerriero. Vasishṭha e Viçvâmitra, Paraçurâma e Arjuna, Veṇa, Nahusha. Perchè insistono i brahmani nei Dharmaçâstra sulla necessità dell'accordo tra il potere regio e il sacerdotale. Il Mahâbhârata: dissertazione dell' *Hopkins* sulla condizione sociale dei guerrieri nel periodo epico. Carattere di questo periodo. - 7. La Politica nel Mahâbhârata. I Nîtiçâstra. - 8. Nîlakaṇṭha Bhaṭṭa e i suoi dodici Mayûkha. La famiglia dei Bhaṭṭa. Epoca approssimativa in cui potè fiorire Nîlakaṇṭha. - 9. Il Bhagavantabhâskara e il *Corpus juris*. Fonti da cui attinge il Nîtimayûkha la sua materia. Câṇakya. Kâmandaka e il suo Nîtisâra. Varâhamihira. Contenuto della prima parte del Nîtimayûkha: soltanto nella seconda parte Nîlakaṇṭha espone principî e massime di Politica. - 10. Testo e codici del Nîtimayûkha riscontrati. Ordine seguito da Nîlakaṇṭha nella esposizione della materia.

1. — Hanno avuto gl' Indiani una scienza politica? A questa domanda altri potrà opporre: è mai possibile che una nazione come l' India popolata di dugento e quaranta milioni di abitatori, la quale ha rappresentato una così larga e lunga parte sul teatro del mondo, non abbia pensato ai mezzi suggeriti dall' umana prudenza per preservarsi ed ingrandirsi? E non si dovrebbe piuttosto far questione sul più e sul meno e chiedersi se il popolo indiano si è segnalato o no, tra gli altri popoli, quanto alla sapienza

civile? Se non che, alcuni scrittori di cose indiane, compiacendosi soverchiamente nel dipingere gl' Indi come un popolo di mistici e di sognatori, rendono perfettamente legittimo il chiedersi se addirittura mai in quella terra tanto fertile di racconti fantastici e di speculazioni metafisiche, ha potuto metter radici, per quanto deboli, l' albero della Politica.

Guardando bene alla natura della scienza politica, di leggieri si scorge che il suo nascimento e il suo sviluppo presuppongono delle condizioni che non si trovano egualmente in tutti i popoli, nè nello stesso popolo egualmente nei differenti periodi storici che attraversa. La Politica è la scienza che insegna all' uomo i mezzi di pervenire al felice successo nelle cose di questo mondo. Il problema del d' onde veniamo e del dove andiamo, la tomba, il paradiso, l' inferno, la libertà o la determinazione dei nostri atti ed ogni altra cura metafisica, le sono interamente estranei. Perchè esista una scienza politica è mestieri che gli uomini attribuendo gran valore ai beni di questa terra, desiderino acquistare, conservare l' acquistato ed accrescerlo. Inoltre, il desiderio del proprio incremento debbe essere tanto gagliardo, da far loro chiamare *nemico* chiunque si opponga ai loro disegni, ed apprestare, senza scrupoli, i mezzi

alla rovina e distruzione di quello. L' uomo tuttavia può bensì desiderare la propria prosperità e il detrimento di chi attraversi i suoi fini, e nondimeno non aver fiducia nella efficacia della sua energia, anche se diretta dalla sapienza; ma tutto riporre nelle mani di una forza misteriosa chiamata Fato, Destino, Provvidenza, Dio.

Una siffatta credenza rende impossibile una scienza politica, perchè gli uomini non si affaticano intorno a quelle cose di cui non sperano giovarsi.

Dunque una scienza politica potrà fiorire soltanto nella nazione in cui la maggior parte degli individui che la costituiscono ha in pregio i beni e la felicità temporale, desidera il proprio innalzamento anche a spese degli altri, ed ha fede nella efficacia della prudenza e della sapienza umana per superare gli ostacoli e raggiungere i propri fini.

2. — Orbene in Europa prevale la convinzione che nessun popolo come l' indiano ha espresso con più calore ed efficacia la vanità dei beni mondani e di tutta la realtà che ne circonda; nessuna nazione come l' India ha fatto alto sonare il dovere della carità verso tutti i viventi; sopra nessun altro suolo come sopra quello coronato dall' *Himâlaya*, l' uomo, perduta ogni fede nel valore della sua ener-

gia, ha aspettato dal fato la fortuna prospera o la avversa.

Con una siffatta intuizione della vita, poteva mai accordarsi una scienza politica?

Io non nego che a voler pronunciare un giudizio generale sulla psiche degl' Indi, ci si sente costretti a darle come caratteristica fondamentale, una decisa tendenza al misticismo, ed una profonda indifferenza alle cure, ai travagli, ai piaceri ed alle gioie di questa vita.

Se è vero che la letteratura è lo specchio dell'anima d'un popolo, noi, leggendo le produzioni più celebrate dell' ingegno brahmanico, e considerando che sul suolo dell' India è germinato il Buddhismo, la religione della rinunzia che a suo tempo penetrò così nella corte come nel tugurio; siamo subito tentati di negare al popolo indiano quella sapienza pratica che tanto lodiamo negli antichi Romani, e di ammirarlo soltanto per l' acume filosofico, l' esuberanza della fantasia, l' altezza e la vastità delle sue concezioni metafisiche.

In ogni indiano ti par di scorgere lo stesso candore e la stessa sincera fede di Naciketas che ogni ricchezza e ogni delizia offerta da Yama, rifiuta e disdegna. No, egli dice, la ricchezza non può ren-

dere l' uomo beato. Chi mai, dopo aver meditato sulle pompe, i piaceri, i godimenti di questa vita, può più compiacersi di dover vivere per lungo tempo ancora? Sapere quale sarà il nostro destino dopo la morte, squarciare l' arcano della tomba: ecco il vero cocente desiderio che alberga nell' anima del sapiente! (1)

Altrove t' imbatti in massime come queste:

« La morte è sempre sospesa su questo nostro corpo, ad una gioia tien dietro immediatamente un dolore, le unioni sono inseparabili dalle separazioni, tutto ciò che nasce quaggiù è transitorio. » (2)

« Si computi la vita umana della durata di cento anni: una metà si perde nel sonno; dei cinquant' anni che restano la metà trascorre nella fanciullezza e nella vecchiaia; quel che avanza in mezzo a malattie, separazioni e dolori, passa nel servire gli altri ed in simili ingrate occupazioni. Come mai possono gli uomini trovar diletto in questa vita somigliante ad una bollicella? » (3)

« Vero sapiente è colui che ponendosi dietro le

(1) Kâṭh. Up., I, 27, 28.
(2) Hit. Mitralâbhaḥ., çl. 224.
(3) Bhartṛ., 3, 50.

spalle ogni speranza, trova il suo conforto nell' assenza di ogni desiderio. » (1)

Dalle Upanishad, che io non esito a chiamare la quintessenza del pensiero brahmanico, e da buona parte degli çâstra e di altri libri brahmanici, tu cavi intorno all' universo ed alla vita press' a poco la seguente teoria:

« Il mondo ci si appalesa vario, molteplice, pieno d' individualità distinte l' una dall' altra. Cotesto è inganno dei nostri sensi, è ignoranza (avidyâ), è illusione (mâyâ).

Come il sale liquefatto nell' acqua, come l' olio nascosto nel sesamo, come il fuoco celato nel legno, l'anima mondiale (âtman) una ed eterna è in fondo a tutte le cose. (2) L' individualità non esiste, non c' è il *tu* ma soltanto l' *io*. Se ti odio odio me stesso, se ti faccio del male il male lo faccio a me, se ti uccido mi uccido. Il non ingiuriare le creature (ahinsâ) è dovere supremo dell' uomo. Tutti i viventi vanno rispettati ed amati perchè sono parte dell' âtman; e chi sempre si astiene dall' opprimere ed angustiare

(1) Hit., ivi, çl. 154.
(2) Chând. Up., 6, 13, 1. Bṛih. Up., 2, 4, 12. Kaush. Up., 4, 19. Çvet. Up., 1, 13.

chicchessia, raggiunge la meta dei suoi pensieri e delle sue azioni, ottiene tutto quello in cui pone il suo diletto.[1]

Se ami chi ti ha usato un benefizio, non hai merito; e dai saggi sarai chiamato buono solo quando amerai il tuo malefattore.[2]

L'origine di ogni male risiede nel nostro ostinato attaccamento agli oggetti sensibili, nella nostra ignoranza della vera realtà, del *noumeno* nascosto nel fondo dei fenomeni mondiali.

Cotesta ignoranza è quella che ci spinge a desiderare, amare, odiare, agire; e la nostra azione ci fa rinascere perpetuamente in forme più o meno elevate di esistenze, alimenta il ciclo delle creazioni e distruzioni, il saṃsâra.[3]

Non sono per la prima volta in questo mondo; sono qui per mietere il frutto delle azioni da me compiute in un'esistenza anteriore alla presente. Per quanto mi affatichi, ad onta di ogni mio sforzo, sarò fortunato o sfortunato nelle imprese in cui m'adopero a posta del destino e non a posta mia.

(1) M., V, 46, 47.
(2) Pañc., I, 247.
(3) Maitr. Up., 1, 4. 6, 34.

Al destino, cioè alla ferrea necessità delle conseguenze dei miei atti in una vita anteriore che vengono a maturarsi nella mia esistenza presente, io non posso assolutamente sottrarmi. Bene e male, gioia e dolore, scopo raggiunto o fallito: tutto ciò è indipendente dalla volontà dell' uomo. Quaggiù prevale il fato: daivam atra 'tiricyate.[1]

Ma se la benda cade dagli occhi e si giunge a scoprire la vanità di questo mondo fenomenico, se con perfetta indifferenza da attore si diventa spettatore in questo teatro della vita, e nulla più ne alletta, ne commuove e suscita desiderî e passioni; allora noi ci liberiamo dai vincoli delle nascite e delle morti, torniamo in seno all' Essere supremo, raggiungiamo la somma delle delizie. »[2]

Questa è, presso a poco, l' intuizione della vita che i brahmani si son formata; e che tutta l' India abbia pensato e debba aver pensato così, pare assicurarcene il fatto della prevalenza e della superiorità dei brahmani su tutte le altre classi sociali.

Il brahmano proviene dalla bocca di *Brahma*, è il depositario della scienza rivelata, a lui s' inchina

[1] Hit., I, 176. Râm., I, 60, 25.
[2] Muṇḍ. Up., 3, 2, 1-8.

il popolo, a lui s' inchina il re! La nascita di un Brahmano è l'incarnazione eterna della sacra legge *(dharma)*; egli, signore di tutti gli esseri, nasce per custodire il tesoro della legge. Tutto ciò che esiste nel mondo è proprietà del brahmano, gli dei stessi debbono considerarlo come una divinità; il brahmano nel mondo è la somma delle autorità: pramâṇaṃ lokasya.[1]

Sembra dunque vero che l' India sia la terra in cui è stata fatta la gran rinunzia, che il popolo indiano aborra la vita e non abbia da immaginare un inferno dantesco per tenere a freno il malvagio, ma gli basti dire: « tornerai a vivere ». perchè incuta in quello, spavento e terrore. La vita: ecco lo spauracchio; l' azione: ecco l' errore. Ci troviamo invero le mille miglia lontani da una scienza politica!

3. — Dicevo, che volendo pronunciare un giudizio generale sulla natura dello spirito indiano, bisognava pure rassegnarsi a veder negl' Indi un popolo mistico ed avverso ad una robusta e sana operosità. Ma i giudizi generali sono assai pericolosi e contengono sempre una parte della verità, mai tutta la

[1] M., I, 98-100; XI, 85.

verità. Gl' Indiani anch' essi hanno affermata la vita con energia, con entusiasmo. Accanto a massime di rinunzia, di abnegazione, di amore sconfinato pel prossimo, si potrebbero raccogliere sentenze di tutt' altra natura, profane, politiche ed informate a un realismo che trascorre fino all' indifferenza morale. Questo preteso popolo mistico è pur giunto ad affermare per bocca di un suo scrittore che « l' uomo prudente, eleggendo il vituperio e lasciando l' onore da canto, debbe cercare il proprio vantaggio; chè il lasciarsi sfuggire il proprio utile è demenza: svârthabhrańço hi mûrkhatâ! » [1]

È pure un indíano colui che scrive questa sentenza: « tutta la scienza politica si racchiude in due concetti: proprio innalzamento, rovina degli altri. » [2]

Carne da cannone chiamava i soldati un conquistatore moderno, da molti accusato di ferocia e di superbia satanica; e il fiacco, mite e dolce Indù, presso a poco come lui, osa pur dire: « ingaggiata che sia la battaglia, (un re) debbe considerare come legna secche da ardere i suoi dipendenti, anche se

[1] Ghaṭ. Nît., p. 506.
[2] Çiçup., II, 30.

gli sieno cari quanto la vita e li abbia protetti e accarezzati. » (1)

Guardati dal fare ingiuria a chicchessia, schiva quell'azione che t'involge nel peccato (dosha), dice l'indiano in teoria; ma scendendo alla pratica, e messi nella bilancia i gravi interessi di stato coi doveri della religione e della morale, egli consiglia ad un principe di anteporre la difesa e il benessere dei sudditi a qualunque altra considerazione etica e religiosa: « sempre che ne vada di mezzo la tutela dei sudditi, un'azione nociva val quanto quella che benefica, un'azione che ti macchia di peccato è altrettanto buona quanto quella che ti purifica. Su ciò non corre dubbio (nâtra saṃçayah). » (2)

È vero che l'uomo ha da scontare su questa terra le conseguenze delle azioni di una sua esistenza anteriore, è vero che esiste il destino (daivam); ma il destino non è tutto. Al fato si contrappone l'energia dell'uomo (purushakâra), senza la quale nulla può maturarsi quaggiù. (3)

(1) Pañc., III, 121. Leggo: paçyecchushkamivendhanam.

(2) Râm., I, 28, 16.

(3) Nel primo capitolo della Yogayâtrâ intitolato daivapurushâdhikâraḥ *(destino ed energia umana)*,

La nostra esistenza è simile ad un carro a due ruote: l'una delle due ruote è il fato, l'altra la nostra energia. A quella guisa che l'andare di un carro con una sola ruota riesce impossibile, conforme non raggiunge la nostra vita il suo fine se la lasciamo in balia del solo destino. Il fato non si compie senza lo sforzo umano: purushakâreṇa vinâ daivaṃ na sidhyati.[1]

Se non schiacci i granelli di sesamo, se non ti affatichi ad estrarne l'olio, tu non otterrai mai l'olio di sesamo.

Credi poter mai raggiungere un tuo scopo in questo mondo senza darti da fare? No, le gazzelle

Varâhamihira nella terza strofa dice: « karmâ 'nyajanmani kritaṃ sad asac ca daivaṃ tat kevalam bhavati janmani satkulâdye | bâlyât paraṃ vinayasaushṭhavapâtratâ 'pi puṃdaivajâ krishivad ity ata udyameta || » « Le azioni buone e cattive in un'esistenza anteriore formano il destino il quale si mostra nel nascere in una buona famiglia etc. Ma dalla fanciullezza in poi dipende dal fato insieme e dall'uomo, il divenire persona degna per educazione ed operosità, appunto come nell'agricoltura. Perciò l'uomo sia operoso. » Vedi *Die* Yog. d. Var. negli Ind. St., X, 164.

[1] Yâjñ., I, 351. Mârk. Pur., XXIII, 26. Kâm. Nît., IX, 36. Hit., I, 32.

non vanno a cacciarsi da per loro nella bocca del leone, ma il leone per divorarle ha da dar loro prima la caccia. Così pure, col mero desiderare una cosa, tu non l'ottieni mai, bensì con lo sforzo e l'energia.[1]

Nè si creda che queste siano sentenze isolate raccolte pel fine di sostenere una mia tesi paradossale.

La Bhagavadgîtâ, che è ed è stato sempre il libro sacro per eccellenza di ogni colto indiano, insiste continuamente sulla necessità in cui si trova l'uomo di agire.[2] Se operando domini i tuoi sensi, ed impassibile aspetti l'effetto della tua azione; se lasci il corpo muoversi ma il tuo spirito mantieni superiore a tutto quanto accada intorno a te; se non poni affezione, se non ti attacchi col cuore agli eventi di questo mondo; il tuo operare non impedirà la tua redenzione, la riunione del tuo spirito con lo spirito mondiale. Il movimento, l'azione è una necessità cui l'uomo non può e non deve sottrarsi. Che ciascuno adempia ai suoi doveri particolari di uomo, di cittadino, di padre, di fratello, di sposo; che il brahmano

(1) Hit., I, 30, 36.

(2) Notisi che anche la Îçâ-Upanishad ammette che l'uomo agisca, sia operoso e desideri vivere una lunga vita. Vedi quel che osserva a questo proposito il *Deussen, Sech. Up. des V.*, p. 524.

studi e reciti i *Veda;* che il guerriero faccia pure macello dei nemici in battaglia; che il mercante procuri di acquistare dovizie e ogni sorta di beni; che l'artista coltivi con quanto entusiasmo può l'arte sua; ma che ognuno di loro nelle cose di quaggiù non veda la meta ultima e non degradi l'anima sua, fatta per aspirare a ciò che dura eterno, lasciandola implicata nella rete dei vani desideri, delle vuote ambizioni, delle passioni che ottenebrano la mente ed il cuore.

Anche oggidì in Europa ogni saggio pensatore non potrà fare a meno di riconoscere nel sacro carme di Kṛishṇa un sano e sublime sentimento religioso degno di essere preso a modello da quanti uomini desiderano conciliare gl'interessi di questa vita coll'ardente aspirazione dell'anima verso un futuro che brilli di là della tomba. La Bhagavadgîtâ non discute le necessità che ne sospingono in questa vita ad essere operosi; essa accetta il mondo tale quale è, e lo lascia sussistere coi suoi ordini, con le sue leggi, con le sue reali o apparenti ingiustizie ed efferatezze. La Bhagavadgîtâ vuole soltanto contrapporre al mondo di qua ripieno di tenebre, un mondo di là sfolgorante di luce; vuole additare all'uomo un ideale e consigliargli di essere come quel

monte maestoso che pur tenendo la base ed i fianchi immersi nella fitta nebbia, eleva superbo il vertice nella regione dove l'aura è sempre pura, sempre fulgido il sole. Si può essere inoperoso e tener l'anima appiccicata ancora agli oggetti dei sensi, si può invece essere operosissimo ed avere il cuore svincolato da ogni volgare desiderio:

« Nessuno certo può star senza far nulla sia pure per un momento. Anche senza volerlo, ognuno di noi è spinto all'azione dalle proprietà innate alla sua natura. Chi, obbligando all'inerzia i suoi organi d'azione, se ne sta là seduto, pieno l'animo di confusione, a ridursi alla memoria gli oggetti dei sensi, costui si domanda un ipocrita.

Ma colui invero eccelle che, libero l'animo da ogni vincolo (asaktaḥ), soggiogati i sensi con la mente, imprende, o *Arjuna*, ad operare coi suoi organi d'azione. Tu dunque opera sempre; il fare è preferibile al non fare. Inoltre, se tu non agissi, i mezzi con cui tu sostenti il tuo corpo, non potrebbero venir più oltre procacciati. » [1]

4. — È dunque inesatto affermare che tutta la letteratura indiana è l'apoteosi della rinunzia, e mira

[1] Bhag., III, 5-8.

a distogliere l'uomo dalla realtà per nutrirlo di sogni e di chimere. Se dal generale scendiamo al particolare, e sotto questo nome di *India* ravvisiamo non più una nazione tutta d' un pezzo che si è mantenuta sempre la stessa nel passato e nel presente; se ci facciamo a considerare l'India come qualunque altro paese; sentiremo gagliardo il bisogno del distinguere e di ammettere che questo popolo indiano come qualunque altro popolo, risulta d' individualità distinte l'una dall'altra, che quel che pensa l'uno non pensa l' altro, che certe opinioni hanno prevalso in un tempo e certe altre in un altro, che, in una parola, la storia dell'India ci presenta presso a poco i medesimi fenomeni della storia di qualunque altra grande nazione.

Ben dice l' *Hopkins* che male noi siamo avvezzi a rappresentarci gl'Indiani come un popolo di preti. [1] Sì, il prete ha avuto ed ha un gran dominio sul popolo indiano, ma non è a credere che sia stato e sia tutto lui. Accanto ai preti in India c' è stata e c' è una società varia e complessa, ci sono stati e ci sono i soldati, i mercanti, gli artisti, i servi, i ladri, i

[1] *The Soc. and. Mil. Pos. of the Rul. Cas. in Anc. Ind.;* p. 181.

malfattori, tutti gli elementi insomma di cui risulta un umano consorzio. Ci vuole molta ingenuità per rappresentarsi una società cosiffatta dominata dall'idea della rinunzia, dedita a far penitenza ed elemosine, invasata perennemente dal cocente desiderio di riunirsi con l'anima mondiale!

Si noti poi che questa casta dei brahmani è la depositaria della scienza sacra e, per così dire, la proprietaria di quasi tutta la letteratura del popolo indiano; talchè *brahmano* suona quasi sinonimo di *scienziato* e *letterato.* Dalla letteratura indiana quindi presa in complesso, noi impariamo a conoscere ciò che ha pensato il prete e quel che il prete ha voluto far pensare al guerriero, al mercatante, al servo e così via; ma le idee che hanno infatti dominato tra i laici, noi non possiamo attingerle da scritti brahmanici, ma da quelle, invero più scarse, ma non meno importanti produzioni letterarie sorte in un ambiente non brahmanico.

Così ad esempio la Bhagavadgîtâ, nella quale ai doveri che ne incombono in questo mondo è pur fatta la debita parte e a cui rimane estraneo un eccessivo misticismo, è, assai probabilmente, una poesia aulica, la manifestazione delle idee e dei sen-

timenti di una società laica affatto emancipata dal prete. [1]

5. — Che il brahmano in India abbia a poco a poco esteso la sua autorità fino a dominare del tutto lo spirito del popolo indiano, è un fatto da non revocare in dubbio. Resta soltanto a vedere di quale natura è la sua egemonia, e se questa è stata sempre la medesima.

L' *Hopkins* [2] assai giustamente ha fatto osservare che i brahmani non hanno mai formato un tutto organico, una unione politica capace di opporsi al

[1] L'*Holtzmann* nella sua opera sul Mahâbhârata (vol. II. pag. 157) dice a questo proposito: « die Bemerkung des Kṛishṇa, das eben erwähnte Geheimniss von yoga habe er früher schon dem Sûrya mitgetheilt, durch den es an Manu, Ikshvâku und an die alten Königsweisen gekommen sei, gibt Anlass zu einer Frage des Arjuna, wie denn dies sein könne; Sûrya sei ja viel älter als Kṛishṇa. Bemerkenswerth ist, dass hier nicht Priester, sondern Könige als die alten Bewahrer der Bhagavadgîtâ genannt werden 6, 28, 1-994, und der Sonnengott, bemerkt Madhusûdana, ist der Ursprung der Kriegerkaste. *Das alte Gedicht gehörte zur königlichen und höfischen Poesie,* die neue *Enthüllung* bezeichnet eine Umarbeitung und Fortsetzung im Sinne der Verehrer des Vishṇu ».

[2] Op. cit. p. 72.

potere regio. L' organamento della Chiesa Romana con un capo pontefice e re al tempo stesso, con milizie, Nuncî e ricchezze proprie, con una gerarchia complicatissima e da paragonarsi solo a quella di uno stato in tutta regola, non trova riscontro in India.

Il brahmano è isolato, povero e attende il suo sostentamento dal re. È più o meno rispettato a seconda del sapere che possiede e della stima di cui gode presso il popolo. L'influsso che egli può esercitare è limitato, in quanto che agisce come individuo, non già come parte di un grande e potente organismo. Talchè se le altre classi sociali, coll' andare del tempo, hanno chinato il capo innanzi a lui e riconosciuto la sua superiorità sociale e spirituale, ciò non va attribuito alla potenza di lui, ma piuttosto alla decadenza della società civile dell' India, a quella specie di languore e di stanchezza cui vanno pur troppo soggetti i popoli che nella storia hanno descritto già la loro parabola ascendente.

6. — Però che un tempo di grandezza e di gloria, un tempo in cui l'uomo d'azione, il guerriero, il conquistatore valeva più del contemplante e del prete, l' India l' ha pur avuto. Non senza contrasti e lotte è giunto il brahmano ad insignorirsi degli spiriti. C'è stato un tempo in cui si è visto messo all'ombra

e vilipeso dalla casta dei guerrieri, i quali, risoluti, fieri, orgogliosi, riponevano ogni diritto nel brando, ogni autorità nel capo da cui dipendevano.[1]

Non mancano accenni nella letteratura indiana di questo antagonismo tra brahmano e kshatriya. A cominciare dal Ṛigveda a finire ai Purâṇa, le leggende di re sprezzatori e persecutori dei brahmani sono comunissime. Già nel ṚV. alla corte del re Sudâs, Vasishṭha e Viçvâmitra ci si presentano come nemici.[2] Chiunque ha letto il Mahâbhârata ed il Râmâyaṇa conosce le vicende della terribile e lunga gara di questi due antichissimi e straordinarî saggi, rappresentanti l'uno della casta dei brahmani, l'altro di quella degli kshatriya.[3] Nè meno nota o meno prolissamente trattata nel Mahâbhârata,[4] è la leggenda di Paraçurâma della stirpe dei Bhṛigu, il fiero avversario di Arjuna figlio di

[1] Interessante è vedere come il brahmano cerca di spiegare la sua inferiorità di fatto rispetto allo kshatriya e di conciliarla con la superiorità che egli rivendica a sè stesso e alla casta cui appartiene; vedi Bṛih. Up., 1, 4, 11.

[2] ṚV., III, 33, 53. VII, 33, 83. Confronti pure: *Die Rel. d. V.* von *Oldenberg*, p. 279.

[3] MBh. Âdiparva, sez. 174, 175. Râm. I, 53-62.

[4] MBh., I, 178. III, 116. XII, 49.

Kṛitavîrya, il re dalle mille braccia che spregiò i brahmani e li considerò inferiori agli kshatriya; talchè il *Lassen* con ragione dice: « Wir haben keinen Grund zu bezweifeln, dass wirklich Kämpfe um den Vorrang zwischen beiden (den brahmanen und den kshatriya) stattfanden ».[1]

Manu fa i nomi di antichi principi che rovinarono per oltracotanza e vilipendio dei brahmani.[2] Veṇa e Nahusha si contrassegnano fra tali re per la loro empietà, e la loro storia è diffusamente narrata nel Vishṇu-Purâṇa, nell' Harivaṅça e nel Mahâbhârata.[3]

Il *Muir* dice a tal proposito: « this legend of Nahusha, like that of Veṇa seems intended not merely to exemplify the nemesis inevitably awaiting every gross display of pride and presumption in general, but also to aim a blow more particularly at

(1) *Ind. Alt.*, I Band. p. 711.

(2) M., VII, 41.

(3) Per la leggenda di Veṇa vedi: Vishṇu-Purâṇa, I, 13; Harivaṅça, V; MBh. Çântiparva, sez. 59. Per la leggenda di Nahusha consulta: MBh. Âdiparva, sez. 75; Vanaparva, sez. 180; Udyogaparva, sez. 10-17.

those princes who dared to resist the pretensions or encroach on the prerogatives of the priesthood ».[1] Nei codici di legge di data piuttosto recente, quando l'autore, naturalmente un brahmano, passa a parlare dei doveri del re, pare che non si stanchi mai di consigliargli rispetto e venerazione per i brahmani, di ripetergli su tutti i toni che la prosperità del suo regno è fondata sulla stretta ed intima unione del potere regio e di quello sacerdotale. Se il re presta ascolto ai consigli del suo guru e del suo purohita, se largisce ai brahmani e pratica solenni sacrifici, allora egli non ha più da temere i nemici e può reputarsi sicuro del felice risultato di ogni sua impresa. Con molta arguzia l'*Hopkins* osserva: « it is probably because the priest had in mind the earlier independence of the king that he, even in the latest period, insists so strongly on the necessity of reciprocal support ».[2]

Ma per quanto numerosi ed eloquenti possano essere questi accenni di un' antica lotta tra il potere militare ed il sacerdotale, noi possediamo nella gran-

[1] *Or. Sans. T.*, I, chap. 3.
[2] Op. cit. p. 152.

diosa epopea mahabharatea la prova incontrastabile dell'esistenza di un periodo storico in India nel quale la società civile e militare ebbe il supremo potere e si mantenne indipendente da qualunque influsso brahmanico. Io ho soltanto da rimandare il lettore alla elaborata dissertazione dell'*Hopkins* sulla posizione sociale del guerriero nel periodo epico, perchè egli possa convincersi che quello stesso suolo che venne calpestato più tardi da monaci mendicanti, scalzi, sozzi e muniti di nessun'altra ricchezza che d'un rozzo sajo, aveva pur prima risuonato sotto il calpestio degli elefanti, dei cavalli e dei carri di conquistatori avidi di vittoria e di fieri e coraggiosi guerrieri.

In cotesto periodo epico l'*Hopkins* non esita a chiamare la casta dei guerrieri *the ruling caste*, come quella che a sè rivendicava il potere politico ed il marziale.[1] Il diritto per l'eroe del MBh. è la forza, è ciò che l'uomo forte crede diritto.[2] La forza è superiore al diritto; il diritto nasce dalla forza; la forza è il sostegno del diritto, come il suolo quello

[1] Op. cit. p. 72.
[2] MBh., II, 69, 15.

di ogni vivente.[1] Noi ignoriamo se la morte ci verrà di giorno o di notte; ma tanto noi sappiamo di certo: non vi ha nulla d'immortale nella pace.[2] Il guerriero è nato per la guerra; vincitore o vinto egli raggiunge il cielo d'Indra.

Qui non si parla più della caducità dei beni terrestri, della natura illusoria dell'universo sensibile, della disciplina a cui il saggio deve sottomettersi per svincolarsi dai ceppi del mondo e tornare in seno a Brahma. Qui spira un'aura di vita sana e robusta, qui l'uomo desidera e lotta, non vede altro oltre il mondo della realtà, non si ferma a considerare se vale o no la pena di soddisfare il suo desiderio, ma incosciente si lascia trasportare dal turbine della vita di cui non interroga l'arcana meta, ma in cui ricerca soltanto quello che egli crede la felicità. Qui ci troviamo finalmente in mezzo ad uomini

(1) MBh., 12, 134, 6. Si confronti questa sentenza con quella ben diversa in cui c'imbattiamo nella Bṛih. Up., 1, 4, 14: « non vi è cosa superiore al diritto; gli è perciò che ricorrendo al diritto come ad un re, il debole cerca d'imperare sul più forte ». È ben chiaro che nella prima sentenza parla il guerriero, nella seconda il prete.

(2) MBh., II, 17, 2.

pei quali la scienza politica acquista un significato e diventa un bisogno.

7. — Ben è vero che nel MBh. si cercherebbe invano una scienza politica bella e sistemata. In questo grande oceano epico i principî politici, le massime di buon governo, i consigli ai principi, la tattica militare e tutto quanto forma oggetto della scienza dello Stato, si trovano sparpagliati e in uno stato di elaborazione; talchè è soltanto con gran fatica e difficoltà che l'*Hopkins* ha tentato di presentarci un quadro completo dell' organamento della società militare dei tempi epici nella sua dissertazione più volte citata.

È nei Nîtiçâstra o codici di scienza politica posteriori al MBh. che si trova ordinato a sistema tutto quello insieme di precetti politici, economici e strategici disseminati nella grande epopea. I Nîtiçâstra invero pigliano ad imprestito dal MBh. la materia, ma non mancano di plasmarla e di darle un carattere più preciso e determinato, in quanto che ciò che pel MBh. è parte, pei Nîtiçâstra è tutto; e la parte che diventa il tutto, pur conservando la sua natura, assume di necessità un nuovo profilo più chiaro, più netto e più spiccato.

Sarebbe opera meritoria il raccogliere tutti i

Nîtiçâstra, e, confrontandoli l'uno con l'altro, tesserne la storia e seguire lo sviluppo delle idee che a mano a mano si sono fatto strada in India in riguardo alla scienza dello Stato. Un lavoro cosiffatto richiederebbe non pure un diligente ed accurato esame dei varî codici, ma la conoscenza di ciò che i brahmani ne sanno per tradizione; richiederebbe, voglio dire, una lunga dimora in India. Ma finchè sia dato ad altri o a me stesso di condurre in porto una tanta impresa, serviranno, spero, di guida e di preparazione le notizie che mi propongo di dare nel presente scritto sulla scienza politica degli Indiani.

8. — Queste notizie le ho attinte segnatamente dal Nîtimayûkha o *raggio della Politica* di Nîlakaṇṭha Bhaṭṭa, il famoso Nibandhakâra autore del Bhagavantabhâskara, opera che comprende dodici trattati di legge intitolati:

1.° Saṅskâramayûkha (trattato sulle cerimonie e i riti purificatorî, come ad es. il garbhâdhânam, il puṃsavanam, il sîmantonnayanam, il jâtakarman etc.).

2.° Âcâramayûkha (manuale di regole e di costumi religiosi).

3.° Kâlamayûkha (trattato sul tempo in cui si hanno da praticare le feste e le funzioni religiose).

4.° Çrâddhamayûkha (trattato sulle oblazioni che si hanno a fare per propiziarsi i Mani).

5.° Nîtimayûkha (è il nostro trattato di politica).

6.° Vivâdamayûkha (generalmente chiamato Vyavahâramayûkha, è un trattato di procedura legale).

7.° Dânamayûkha (trattato sulle donazioni e le cerimonie che le accompagnano).

8.° Utsargamayûkha (trattato sulle largizioni e le dediche).

9.° Pratishṭhâmayûkha (trattato sulla consacrazione di un monumento, di un' immagine, d'un idolo e via dicendo).

10.° Prâyaçcittamayûkha (trattato sulle penitenze e le espiazioni).

11.° Viçuddhimayûkha (trattato sulle purificazioni).

12.° Çântimayûkha (trattato sui mezzi con cui si placano i numi irritati).

Nîlakaṇṭha è nipote di quel Nârâyaṇa Bhaṭṭa che in India ebbe fama di taumaturgo e di uomo addirittura straordinario. Narra la leggenda che ai tempi suoi dominando i Maomettani a Benares, demolirono con somma empietà il tempio del dio Viçveçvara. Il nume irritato colpì il paese di una

siccità disastrosa. Atterrito l'oppressore maomettano si rivolse a Nârâyaṇa, che godeva fama di uomo santo, perchè volesse placare il nume e impetrare da lui la tanto desiderata pioggia. Nârâyaṇa promise all'autorità maomettana che in ventiquattro ore avrebbe fatto aprire le cateratte del cielo, sempre che da essa venisse accordata la riedificazione del tempio demolito. Acconsentirono i seguaci di Maometto, e immantinente l'acqua venne giù copiosa. Così il tempio di Viçveçvara fu riedificato, e Nârâyaṇa dai suoi concittadini ammirati ottenne il titolo di jagatguru (maestro del mondo).

Il Paṇḍita Bâl Çâstrî di Benares è riuscito dopo diligenti ricerche a raccogliere alcune opere scritte da Nârâyaṇa di suo proprio pugno.[1] Un manoscritto porta la data: « 1624 dell'era Vikrama » ossia 1568 d. C. In uno çloka di un altro manoscritto si legge: « quest'opera fu compiuta nel 1457 dell'era Çaka » ossia 1535 d. C.; e alla fine del dodicesimo capitolo dello stesso manoscritto si trova la data: « saṃvat 1612 dell'era Vikrama » ossia 1556 d. C.

[1] Tra le opere più celebrate di questo Nârâyaṇa si annoverano il Tristhalî-setu e il Prayogaratna.

Possiamo quindi affermare con sufficiente precisione che Nârâyaṇa visse nella prima metà del decimosesto secolo. Nârâyaṇa s'ebbe due figli: Râmakṛishṇa e Çañkara l'autore del Dvaitanirṇaya e di alcuni trattati sulla filosofia della Mîmâṅsâ. Figlio di Çañkara fu il nostro Nîlakaṇṭha che potè fiorire nella prima metà del 1600.[1] Visse Nîlakaṇṭha alla corte del gran re Bhagavanta Deva della dinastia Señgara, che pare abbia avuto la sua capitale a Bharehâ situata al confluente dei fiumi Cambalâ e Yamunâ. È sotto gli auspicî di questo re che il nostro autore condusse a termine la sua grande opera, secondo quello che egli stesso ci dice in una introduzione che ripete all'inizio di ognuno dei suoi dodici trattati.[2]

9. — Consentendoci una certa larghezza, potremmo paragonare il Bhagavantabhâskara al *Corpus juris;* e se le *Pandette* sono inseparabilmente

(1) In uno çloka della Jyotishṭomapaddhati, di cui è autore Râmakṛishṇa il primogenito di Nârâyaṇa, è dato l'albero genealogico della famiglia Bhaṭṭa. Vedi pure per ulteriori notizie su cotesta famiglia *The* Vyav. May. trans. by R. S. Vish. Nâr. *Mandlik,* Parte II, Introduction, p. 74 e seg.

(2) Vedi *Mandlik,* op. cit. Introduction, p. 77, 78.

congiunte col nome di *Giustiniano*, del principe sotto i cui auspicî vennero alla luce, e il Bhagavantabhâskara invece immortala più il nome di Nîlakaṇṭha che quello del re Bhagavantadeva protettore di lui, ciò si deve al fatto che intorno a quelle non lavorò un solo, ma un' intera schiera di giuristi, laddove il Bhagavantabhâskara essendo il frutto delle fatiche e dei sudori del solo Nîlakaṇṭha, il merito di costui superò ed eclissò quasi quello del suo mecenate. A quella guisa che nel *Corpus juris* sotto la rubrica a mò d' esempio di donazione o di contratto o di matrimonio, vengono citate l' una dopo l' altra le sentenze dei più reputati giureconsulti romani *Papiniano*, *Ulpiano* ecc.; non altrimenti nei dodici trattati di Nîlakaṇṭha si citano Âpastamba, Nârada, Manu e così via, secondo l' istituto di legge che l' autore si propone di esporre e dichiarare.

Nel Nîtimayûkha l' autore cita segnatamente il Nîtisâra di Kâmandaka, ma si avvale altresì delle sentenze di Câṇakya, del settimo libro della Manusmṛiti, del capo tredicesimo del primo libro della Yâjñavalkya-Smṛiti, della Yogayâtrâ di Varâhamihira e del Mahâbhârata.

Il Mahâbhârata e i due codici di Manu e di Yâjñavalkya per la loro celebrità rendono inutile

che io mi fermi a parlarne; ma alcune parole su Câṇakya, Kâmandaka e Varâhamihira non saranno, spero, di troppo.

Câṇakya Kauṭilya o Kauṭalya fu ministro del re Candragupta (il Σανδρόκυπτος o Σανδρόκοττος dei Greci) che regnò 315 anni prima dell' e. v. a Pâṭaliputra (la moderna Patna). A Câṇakya si attribuiscono degli aforismi o massime politiche che gli acquistarono la fama del più grande politico dell' India. La sua storia forma oggetto di una novella del Kathâsaritsâgaraḥ.[1] Ivi si racconta che il ministro Çakaṭâla meditando una vendetta contro al re Yogananda, s'imbattette in un brahmano di nome Câṇakya che era tutto intento a scavare la terra. « A che ti affatichi così? » chiese il ministro. « Voglio sbarbare quest'erba acuminata » rispose Câṇakya « che mi ha ferito il piede ». Balenando al ministro l' idea che in quell' uomo iracondo e crudele egli avrebbe potuto trovare lo strumento della sua vendetta, lo invitò subito a recarsi seco lui alla corte di Yogananda ove nel tredicesimo giorno lunare doveva praticarsi un sacrificio in onore dei Mani. « Io ti farò dare la direzione

(1) Kath., V, 109-124.

del sacrificio, o brahmano, » disse Çakaṭâla, « avrai in compenso centomila monete d'oro, e a mensa sederai al posto d'onore; vieni intanto ospite in casa mia. » Cânakya acconsentì, e giunto il giorno del sacrificio il ministro lo presentò al re che benignamente lo accolse. Iniziatasi la cerimonia, Cânakya andò difilato a sedersi al posto d'onore. Se non che un brahmano per nome Subandhu, rivendicandolo a sè, vi si oppose. Çakaṭâla corse ad informare il re dell'accaduto, e il re sentenziò che il posto d'onore a nessun altro toccava se non se a Subandhu. Çakaṭâla tornò indietro, e trepidando e protestando la sua innocenza, comunicò a Cânakya l'ordine del sovrano. Cânakya ardendo di sdegno si sciolse il ciuffo e diede in questa imprecazione: « fra sette giorni per opera mia questo re sarà condotto al sepolcro, e soltanto allora io libero da ogni sdegno mi rannoderò sul capo questo ciuffo. » Il re a tali parole montò su tutte le furie, e Çakaṭâla alla chetichella ricoverò il fuggitivo in casa sua, dove lo fornì di suppellettile e di ogni altra necessità. Un bel giorno Cânakya andò fuori, e in un certo sito praticò una stregoneria, per virtù della quale al settimo giorno il re fu colto dalla febbre e se n'andò all'altro mondo. Così il trono passò a Candragupta

da cui Câṇakya, secondo Bṛihaspati per senno, ad istanza di Çakaṭâla, fu eletto alla dignità di ministro di stato.

Nel dramma intitolato Mudrârâkshasa egli è ritratto come un uomo di stato molto accorto, ma intrigante, raggiratore, maestro di quella politica furfantesca che è chiamata volgarmente machiavellica.

Kâmandaka, come egli stesso c' informa nei primi çloka del Nîtisâra, fu discepolo di Câṇakya e ne seguì sempre le dottrine. Il Nîtisâra rimonterebbe quindi a circa tre secoli prima dell' e. v.; e contro questa sua remota antichità non si può addurre nessuna prova.[1] Esso è tra i Nîtiçâstra quello

[1] Il *Bühler (The L. of. M.)* non trova ragioni per dubitare che Kâmandaka sia stato infatti scolaro di Câṇakya ed appartenga ad un' epoca tanto remota. « In favour of this claim » egli dice « speaks the fact that the name of the author is a nomen gentile. For among the ancient writers the practice of signing their books with the family-name is almost universal. Later it seems to have fallen into disuse. The Nîtisâra is quoted by the oldest commentator of Manu, Medhâtithi »; vedi: *Introduction*, p. XXXVIII, nota I. Si troverà generalmente citato nei libri Kâmandaki e non già Kâmandaka. Io mi attengo alla seconda denominazione come quella che è sempre usata da Nîlakaṇṭha.

che gode di maggiore autorità e riputazione; e Nîlakaṇṭha ce ne fornisce una testimonianza ponendolo a base del suo Nîtimayûkha e non curandosi di citare altri trattati di politica.

Varâhamihira, celebre astronomo ed astrologo, contemporaneo di Kâlidâsa, visse sotto il regno del famoso re Vikramâditya. Fu autore di un' opera astronomica intitolata Pañcasiddhântikâ, di cui non si hanno più reliquie di sorta, e di parecchi scritti di astrologia tra cui si annoverano il Jâtaka, il Vivâhapaṭala, la Saṃhitâ e la Yâtrâ o Yogayâtrâ o Yogayâtrikam.[1] Yâtrâ vuol dire *spedizione, marcia;* e quanto al composto yogayâtrâ e al derivato yogayâtrikam rimando a quel che ne dice il *Kern*, il quale attribuisce alla parola yoga il significato di *conflitto, urto (zusammenstoss)*, ravvicinandola al gotico jïuka = ἐριθεία, e spiega il composto yogayâtrâ con *Kriegszug, Kriegsmarsch (spedizione, marcia guerresca)*.[2] I primi nove capitoli della Yogayâtrâ sono stati pubblicati dal *Kern;* è certo però che l' intera opera doveva comprenderne parecchi altri, non pure per le ragioni che adduce

(1) Vedi Yog. d. Var., Ind. St. X, p. 161.
(2) Ivi, vol. XV, p. 184.

il *Kern*,[1] ma per trovarsi citati nel Nîtimayûkha dei lunghi passi della Yogayâtrâ che tu invano cerchi in quei nove capitoli. Il testo sanscrito di cotesti passi per essere ancora inedito, si troverà in parte pubblicato nelle note della seconda parte di questo lavoro. Tali sono le fonti di cui Nîlakaṇṭha si avvale nel Nîtimayûkha o, per essere più esatto, nella seconda sezione del Nîtimayûkha; chè il trattato risulta di due parti, di cui la prima è interamente dedicata alla descrizione delle lunghe, minute e complicatissime cerimonie da praticarsi nella solenne consacrazione del nuovo re, e non contiene verbo di quel che realmente può chiamarsi scienza politica. Questa prima parte l'abbiamo completamente tralasciata, come quella che resta estranea al nostro fine di conoscere i principî politici che sono stati a base della sapienza pratica degl' Indi per poterli poi confrontare con le massime e i criterî politici che hanno prevalso nella nostra civiltà occidentale.

10. — Il Nîtimayûkha mi è stato accessibile in una edizione litografata e in due manoscritti. L'edizione litografata (C.), che rimonta probabilmente al secolo passato, si trova negli archivî dell' *India*

[1] Vedi Yog. d. Var., XV, p. 184.

Office a Londra e mi veniva affidata per più di un anno dal compianto D.re *Reynold Rost* che ha lasciato tra gli Orientalisti vivo desiderio di sè, e a cui non soltanto io ma chiunque si occupa di studî orientali, ha motivo di sentirsi obbligato. Quanto ai due manoscritti, il primo (A) appartiene alla raccolta del *Bühler* (N.ro 205. April 24-88) che gentilmente me lo prestava, e di cui ora il destino troncando crudelmente l' esistenza tanto preziosa alla scienza, mi rapiva un maestro veramente impareggiabile. L' altro manoscritto (B), segnato col N.ro 1444 nel *Cat. of the Sansk. Man. in the Lib. of the I. O.* Part. III, pag. 429, potetti consultarlo a Londra grazie alla cortesia del D.re *Rost*. Il manoscritto A è più corretto dell' altro B, benchè quest' ultimo sia scritto in caratteri devanagarici più grandi ed intelligibili. Se non che, confrontando i tre testi A, B, C, diventa rarissimo il caso di dover ricorrere alla critica congetturale per ottenere una lezione che dia un senso plausibile, però che quando l' un testo è errato ti viene in soccorso l' altro.

Del Nîtimayûkha non è stata fatta ancora nessuna traduzione, nè noi vogliamo darne qui una completa. La nostra intenzione si limita a presentare il contenuto della sola seconda parte del trattato.

Partendo dal principio che un regno risulta di sette elementi: re, ministri, alleati, tesoro, sudditi, fortezze ed esercito,(1) Nîlakaṇṭha procede con bell'ordine a parlare prima del re, poi del principe ereditario e dei ministri, poi degli alleati, del tesoro, dei sudditi, delle fortezze, dell'esercito, e finalmente, dell'ambasciatore, delle spie, della spedizione militare e del frutto della morte sul campo di battaglia. Noi seguiremo lo stesso ordine,(2) e ci toccherà quindi a trattare immediatamente del re e dei suoi doveri.

---

(1) Kâm. Nît., I, 16. Yâjñ., I, 353.

(2) Avverto che quando Nîlakaṇṭha cita in maniera monca il Nîtisâra in guisa da non illustrare abbastanza il soggetto di cui tratta, non ho esitato ad attingere direttamente dal Nîtisâra per quel tanto che era indispensabile alla chiarezza dell'argomento.

CAPITOLO II.

Sommario — 11. Gl' Indiani conoscono soltanto una forma di governo: la monarchia. Il re secondo loro ha origine divina. Un trattato indiano di politica è un codice di precetti indirizzati al re. Per procedere con ordine nella esposizione della materia, si parlerà prima dei doveri morali di un re, poi del tenore di vita che egli debbe seguire, e infine dei suoi doveri politici. - 12. Significato della parola sanscrita manas. Un principe debbe dominare sè stesso estirpando il manas. I sensi ci conducono alla rovina: esemplificazione. Se un principe non giunge a dominar sè stesso, resta in balia del kâma (desiderio) e del krodha (avversione). Vizî derivanti dal kâma. Vizî derivanti dal krodha. I più funesti vizî. - 13. L'ubriachezza. - 14. Il giuoco. - 15. L'abuso delle donne. - 16. La caccia. - 17. Il re debbe essere disciplinato. La disciplina presuppone il sapere. Il sapere non si acquista senza la scorta di un guru (maestro). - 18. Quali scienze segnatamente debbe coltivare un re. - 19. Il re debbe circondarsi di persone virtuose e schivare la compagnia dei tristi. - 20. Un re debbe usare sempre un parlare affabile e cortese. - 21. La pietà per chi soffre è il supremo dovere di un re.

11. — I politici indiani non concepiscono in altro modo lo stato se non governato da un capo chiamato *re* (râjâ, svâmî, nṛipatiḥ, prajâpâlaḥ etc.). Pare che essi ignorino la forma di governo degli ottimati e quella democratica; chè non vi ha, a quanto io sappia, nei loro scritti, il benchè menomo accenno nè all' una nè all' altra.

Il re per gl' Indiani non è un uomo come tutti gli altri. La sua origine ha qualche cosa di soprannaturale, però che l' Essere supremo lo formò da particelle dei sommi dei: Indra, Anila, Yama, Arka, Agni, Varuṇa, Indu, Kubera.(1) Un re adunque partecipa della natura divina e da lui dipende la prosperità del mondo. Egli splende come la luna, e con la sola sua presenza genera letizia all' occhio che lo mira.(2)

Se non vi sia un re che indirizzi e freni gli uomini, questi, simili a nave senza piloto, naufragano nell' oceano dell' esistenza.(3)

Se tale è il potere del re, sembra che tutta la

(1) M., VII, 5.
(2) Kâm. Nît., I, 9. Leggo con A: nayanânandajananaḥ çaçaṅka iva çobhate.
(3) Kâm. Nît., I, 10.

politica debba ridursi ad un codice di massime e di regole tendenti a formare un ottimo principe e a scaltrirlo nei mezzi atti a promuovere il benessere e la prosperità dei sudditi. Ed infatti un trattato indiano di politica è in realtà un libro di precetti indirizzati al principe.

Nè si appaga il politico indiano d'insegnare al re l'arte del buon governo, il modo con cui s'ha a trattare col nemico, la tattica militare e così via. No, egli la fa pure da moralista, da mentore, e prescrive al principe il dominio sui sensi, la disciplina morale e il miglior modo d'impiegare le ore della sua giornata. Talchè per procedere ordinatamente nella nostra esposizione intorno ai doveri di un re, li divideremo in tre capi:

1.° Doveri morali.

2.° Tenore di vita da seguire.

3.° Doveri o occupazioni politiche.

In questo secondo capitolo ci occuperemo dei doveri morali del re.

12. — In sanscrito la parola manas, quando non sia adoperata in senso tecnico filosofico, ha un significato che è quasi impossibile rendere con una parola corrispondente italiana.

Il manas non è precisamente *intelligenza*, nè

mente, nè *volontà,* nè *cuore. Organo interno* traducono i più; ma questa traduzione avendo essa stessa bisogno di commento, tanto val poi adoperare la parola sanscrita, e dire addirittura manas.

In molti casi il manas designa propriamente quell'impulso interno che ci fa appetire gli oggetti sensibili (vishaya) che ne allettano nel mondo esteriore. In altri termini, l'effetto che il manas produce in noi, si avvicina assai all'idea espressa dalla nostra parola *concupiscenza.*

Orbene, è questo manas che il re deve estirpare, perchè estirpato lui, tutti i sensi restano domati. La prima conquista dunque che il re debbe proporsi è quella sopra sè stesso. A chi invero sia mancato il potere di domare sè stesso, potrà mai costui soggiogare la terra cinta dall' oceano? [1] Se la mente è turbata dal senso, ogni opera qui ci fallisce; e chi al senso non sa opporre resistenza, tosto o tardi va in rovina. Cinque sensi abbiamo: l' udito, il tatto, la vista, il gusto e l' olfatto; ed ognuno di essi, preso separatamente, è cagione sufficiente di perdizione.

La gazzella che pur potrebbe affidare la sua salvezza all' agilità delle sue gambe, sedotta dal canto

[1] Kâm. Nît., I, 37.

del cacciatore, si lascia trafiggere dal dardo. L'elefante grosso come un monte, robusto in guisa da sradicare un albero per passatempo, acciecato dalla voglia di stare a contatto con la femmina, va spontaneamente alla catena. La farfalla, turbata la vista [1] dalla fiamma della lampada, vi piomba dentro e si dà la morte. Il pesce che sta giù al sicuro nascosto nel profondo delle acque, spinto tuttavia dalla gola va a gustare insieme all' esca l' amo. Adescata dalla fragranza dell' umore (dâna) che cola dalle orecchie dell' elefante, la pecchia va a cacciarvisi dentro, e quelle percuotendola la schiacciano. [2]

Se adunque compiacendo ad un solo dei cinque sensi si va in malora, che addiverrà mai di colui che cede a tutti i cinque? [3]

[1] B: vilolita. A, C, Ediz. Kâm. Nît.: vilokita.

[2] Mi attengo qui al testo dell' Ediz. Kâm. Nît.: « gandhalubdho madhukaro dânâsavapipâsayâ | abhyetyasukhasañcârâṃ gajakarṇajhaṇajhaṇâm || » Jhaṇajhaṇâ o jhalajjhalâ è parola onomatopeica, indica il *Geräusch der hinundherschlagenden Ohren des Elephanten* (vedi *Diz. P.*), e qui in senso traslato l' apertura dell' orecchio dell' elefante. A, B, C invece di cotesto çloka, recano: « dvirepho gandhalobhena kamale yâti bandhanam ».

[3] Kâm. Nît., I, 40-46.

Il dominio sopra sè stesso è adunque il dovere imperioso di ogni principe, altrimenti questi diventa schiavo dei due istinti fondamentali dell'animo nostro: il desiderio o amore (kâma), e l'avversione o odio (krodha).[1]

Se un principe non sa frenare il desiderio, questo lo può far cadere in dieci vizi: la caccia, il giuoco, il dormire di giorno, il piacere di censurare, l'abuso delle donne, l'ubriachezza, la smoderata passione per la danza o per il canto, o per la musica, e il mangiare a sproposito.[2]

Il sentimento poi dell'avversione non dominato, fa peccare un principe in otto guise: o per invenzione di male notizie sul conto degli altri, o per

[1] M., VII, 47-51. Kâm. Nît., I, 54-55; XIII, 61; XIV, 6-7.

[2] Vṛithâdyâ, da vṛithâ e adyâ (rad. ad), *mangiare a sproposito* è data da Nîlakaṇṭha come sinonimo di vṛithâdanam. Accanto al neutro adanam si ha pure un femminile adyâ. Il *Jolly* e il *Bühler* leggono vṛithâ-aṭyâ (il viaggiare inutilmente). La lezione adyâ ricorre nei tre testi A, B, C, e non vedo ragione per rigettarla. Se accanto ad un neutro aṭanam si è ammesso un femminile âṭyâ, ben ha potuto formarsi un femminile adyâ parallelamente al neutro adanam.

violenza,[1] o per tradimento, o per invidia, o per calunnia, o per l'ingiusto danno apportato all'altrui sostanza,[2] o per l'offesa inflitta con ingiurie, o per l'offesa inflitta con percosse.

Tra i vizi derivanti dal desiderio i più esiziali sono certamente: l'ubriachezza, il giuoco, l'abuso delle donne e la caccia.

Perniciosissimi tra i vizi derivanti dall'avversione sono: l'offesa inflitta con ingiurie o con percosse e l'ingiusto danno apportato all'altrui sostanza.

Per non parlare degli effetti funesti di tutti cotesti vizi, vogliamo tuttavia accennare a quelli prodotti dai primi quattro.

13. — Un ubriaco[3] è capace di scambiar pure la madre con la moglie e la moglie con la madre; prende la sua dimora per una caverna e una caverna diroccata per la propria dimora; nella sua insania vede in un piccolo guazzo l'oceano e nell'oceano

(1) Sâhasaṃ | sâdhorbandhanâdinigrahaḥ (il torre la libertà ad un onest'uomo imprigionandolo etc.): così commenta Nîlakaṇṭha.

(2) Arthadûshaṇam | arthâpahâro deyânâm adânaṃ ca (la confisca dei beni ed anche il negare ciò che è dovuto): così Nîlakaṇṭha.

(3) Yog. d. Var., II, 5.

la terra ferma, e financo il nemico lo scambia con l'amico.[1] Di che cosa insomma non è capace un beone? Eccolo là[2] che vomita, che si regge appena sulle gambe; eccolo là privo di coscienza mostrarsi nudo alla gente. Se parla sconnette; quando meno te lo pensi è colto da improvviso malessere.[3] I valentuomini li fugge e bazzicando i birbaccioni si danneggia assai. Barcolla, trema in tutte le membra, è sempre fiacco, e col pensiero sempre tira alla gonnella.[4]

14. — Dall'altro canto il giuoco[5] empie di cu-

(1) Il *Kern* legge: « mitrîyatyapi pârthivam », e traduce: « *einen König sogar betrachtet er als seinen Kameraden* ».

(2) Kâm. Nît., XIV, 59-61. Leggo coi tre testi A, B, C: « vamanaṃ vihvalatvam » invece di « gamanaṃ vihvalatvam » dell' Ediz. Kâm. Nît.

(3) Seguo qui il commentatore del Kâm. Nît. che dichiara il vyasanaṃ muhuḥ con la parola asusthatâ.

(4) A, B, C: cintântastrînishevaṇam. Nîlakaṇṭha commenta: « saṅkalpenaiva strîsaṅgaḥ » (il commercio con la donna per mezzo dell' immaginazione). Differentemente l' Ediz. Kâm. Nît.: nitântastrîni °. Confrontisi pure la lepida enumerazione degli effetti del bere fatta dall' ebbro portiere nel *Macbeth*, Atto II, scena III.

(5) Kâm. Nît., XIV, 44 e seg.

pidigia, fa venir meno all' osservanza dei doveri ed è cagione del ristagno di ogni negozio. Il giuocatore, al pari dell' ubriacone, interrompe ogni commercio con la gente virtuosa e frequenta i farabutti. In quel che ha si dispera, ed aspira a quel che non ha. Passa in uno istante dalla furia all' allegrezza, ad ogni momento si avvilisce,(1) si angustia, e, continuamente in lite, ricorre all' interrogazione dei testimoni. Non esercitando mai il corpo lo rende debole. Non esistono per lui i precetti della legge. Patisce d' iscuria e di stitichezza e si lascia tormentare dalla fame e dalla sete piuttosto che abbandonare i dadi.

15. — Il vizio delle donne non è meno esiziale.(2) Per esse il principe si lascia sfuggire le opportunità, e pregiudica a quel che è suo dovere e insieme suo vantaggio. Muove a sdegno i migliori sudditi per quel suo modo di trattarli sempre come le donne del suo gineceo. I segreti di stato sono sulla bocca dei partigiani delle sue drude; e per compiacere a queste, lo si vede manomettere pure la giustizia. Gelosia, irritabilità e sdegno logorano il suo cuore, e sempre

(1) A, B, C: vishâdaḥ. Ediz. Kâm. Nît.: santâpaḥ.
(2) Kâm. Nît., XIV, 55 e seg.; I, 48 e seg.

in liti ed in contese ricorre perfino alla violenza.[1] Si guardi il re dalla donna; chè il solo nome di lei inebria e basta a pervertire il cuore, immaginiamo poi il vederla quando fa ballar le ciglia con lusinghe d'amore! Maestra di ogni pratica segreta, soave chiacchierona, quale uomo non prova piacere e non resta infiammato dalle ardenti occhiate di lei? Una donna vezzosa riesce a destare la passione nel cuore financo di un santo asceta!

16. — I danni della caccia sono pur essi rilevanti.[2] La carrozza ti scuote, si riversa,[3] va a precipizio. Patisci fame, sete, stanchezza, travagli d'ogni genere, freddo, vento e caldo. Per un caso fortuito ti si sconquassa la carrozza e non sai più come procedere innanzi. Sei costretto ad attraversare spiagge di arena infuocata e distese di spineti e di campi ingombrati da erba kuça. Vai incontro al pericolo d'incontrare orsi, serpenti boa, elefanti, leoni e tigri.

[1] Leggo col commentatore del Kâm. Nît.: « îrshyâmarshau tathâ krodho virodhaḥ sâhasâni ca ».

[2] Kâm. Nît., XIV, 19, 20, 23, 24.

[3] Leggo con A, B, C: yânapâto. Differentemente la Ediz. Kâm. Nît.: yânavato.

17. — Resta in tal guisa dimostrato che la prosperità fugge quel principe che non sappia padroneggiare sè stesso e rendere l'animo suo disciplinato. Chè la padronanza sopra sè stesso ossia il dominio sui propri sensi, si domanda disciplina (vinaya).[1] Se non che, cotesta disciplina non si acquista per un mero atto del proprio volere, ma è frutto di uno studio assiduo e costante della scienza contenuta nei Veda e negli çâstra (codici di leggi). Alla maniera indiana si direbbe che il principe deve addottrinarsi nella Çruti (la sapienza rivelata), e nella Smṛiti (la sapienza umana appresa per tradizione).

È soltanto l' uomo che sa, quegli che altresì vuole e pratica il bene. Essendo per altro le porte del sapere chiuse all'uomo singolo e senza guida, è mestieri che il principe si provveda di un guru (maestro) che lo inizî nei misteri della scienza. Talchè si ha qui una necessità che ne sospinge in un'altra: la disciplina morale presuppone il sapere, il sapere l'insegnamento e la guida costante ed oculata di un maestro.[2]

(1) Kâm. Nît., I, 20.
(2) Ivi, I, 59.

18. — Coltivi il principe segnatamente quattro scienze: la dialettica, il triplice Veda, la teoria delle varie professioni e mestieri, la scienza del governo.[1] La dialettica gli rivelerà il vero intorno all' anima mondiale. Il triplice Veda (Ṛig, Yajus, Sâma) gl' insegnerà a distinguere bene da male, apportandogli in compenso il godimento di questo e di quell' altro mondo. La conoscenza teorica della pastorizia, dell' agricoltura e del commercio, lo scaltriranno nei mezzi di accrescere la ricchezza del suo paese. La scienza del governo gli farà distinguere la vera dalla falsa sapienza politica.[2]

Ottime scienze sono invero le prime tre, ma si noti che esse perdono ogni loro pregio, se la quarta non trovi la sua retta applicazione. Infatti, solo in uno stato ordinato e ben diretto possono fiorire le scienze e le arti di ogni specie.[3]

19. — Conformandosi a queste regole, il principe disciplinato dal sapere, ossequente al maestro e agli

(1) Kâm. Nît., II, 1. M., VII, 43. Yâjñ., I, 311.

(2) Ivi, II, 7, 12, 14.

(3) Ivi, II, 8, 9. Badisi che un economista dei giorni nostri non potrebbe parlare altrimenti.

uomini provetti, non si troverà mai a mal partito, e puranco i tristi, incitandolo, non varranno a farlo traviare.(1)

Dice l'adagio che i principi, le donne e le liane sono soliti abbarbicarsi a ciò che loro sta vicino, senz'altrimenti considerare se quella vicinanza è per loro utile o dannosa.(2)

Però un principe prudente debbe por mente alla gente che ha d'attorno, schivare la compagnia dei tristi e circondarsi di persone virtuose. Nel conversare coi perversi trovi come un lungo deserto di sabbia infocato dal sol leone, che incute spavento e non offre asilo di sorta. Il malvagio è come il gatto che graffia quella stessa mano che gli porge il cibo.(3) Per converso, circondandosi il principe di onesti e di virtuosi, egli allieta gli animi degli uomini più del disco lunare cinto dei suoi freddi raggi, più del laghetto che ha d'ogni intorno le sponde fiorite di loti.(4)

(1) Kâm. Nît., I, 59-60.

(2) Pañc., I, 35.

(3) Kâm. Nît., III, 16, 19.

(4) Ivi, III, 15. Preferisco alla lezione sajjanaceshṭitam dell'Ediz. Kâm. Nît. quell'altra dei codici sajjaneveshṭitaḥ.

20. — Un parlare affabile e cortese se è da raccomandare ad ogni persona rivestita di una qualche autorità, è addirittura indispensabile ad un principe che desideri mantenere devoti e affezionati i sudditi suoi. Le parole acri ed offensive somigliano a spade taglienti che feriscono le parti vitali; talchè un principe prudente, anche se angustiato o sdegnato, non se le lascerà fuggire di bocca.

Chi è sempre benigno nel parlare, è caro a tutti al pari del canoro usignuolo; e però a chi s'ama e a chi si odia rivolgansi parole grate e improntate di gentilezza. Con la stessa munificenza il re non riesce a porre riparo al risentimento in altri suscitato da un suo crudo ed aspro discorso: ond'è che se vuole essere adorato dal suo popolo come un dio, ripeta tra sè sovente il noto proverbio: « sono dei in figura d'uomini quei mortali che, doviziosi e di vita intemerata, hanno sempre la parola dell'amico e il cuore dell'ospite liberale. » [1]

21. — Ma il più sacrosanto dovere morale di un monarca è la pietà per chi soffre. Non si conosce virtù o merito superiore a quello di chi riesca a

[1] Kâm. Nît., III, 23-26, 30.

cavar fuori dal pelago melmoso del dolore un infelice che stava per affogarvisi. Il più alto, il supremo dovere di ogni creatura vivente è la pietà; e però con la pietà diventi il re l' usbergo dei disgraziati ed asciughi le lagrime ai derelitti ed agli oppressi. Invero, chi ha l' anima profondamente compassionevole, alla vista della sciagura sente il proprio cuore come penetrato da una pena intollerabile, e corre al sollievo dello sciagurato. Il re che mira al suo bene, si guardi dall' opprimere un infelice, chè col suo solo sdegno un misero oppresso è pur capace di uccidere un re. Del resto, quale mai uomo bennato, sedotto da un meschino vantaggio, s' indurrebbe a calcare i deboli? Quale uomo che abbia fior di senno, vorrebbe violare la giustizia in pro di una esistenza ingombra di ansie e di malanni e che è destinata a perire oggi o domani? (1)

In poche parole, il re debbe essere pel suo popolo quel che un padre è pei figli suoi. (2)

---

(1) Kâm. Nît., III, 3-9.
(2) M., VII, 80. Yâjñ., I, 334.

CAPITOLO III.

Sommario — 22. Ora in cui il re debbe levarsi. La lavanda dei denti. Giorni in cui il re debbe farsi la barba. A chi convien largire doni. - 23. Amministrazione della giustizia. Eviti il re la soverchia clemenza. Importanza della pena. La natura umana inclina al male. Un re che non punisce quelli che meritano di essere puniti diventa spregevole. - 24. Il pasto reale. Esperimenti per riconoscere se i cibi, i panni o i metalli sieno avvelenati. Caratteristica degli avvelenatori. - 25. Visita al gineceo. Rassegna delle truppe - 26. La caccia: suoi vantaggi quando ubbidisca a norme di prudenza. Varie specie di caccia. Come debbe essere custodito il re mentre si diverte a cacciare. - 27. Uffici della sera. Ora del riposo. Relazioni tra il re e le sue consorti: egli non debbe mai riporre fiducia in loro. Custodia del gineceo. Il re debbe premunirsi contro ogni pericolo. - 28. Il re e la sua corte. Requisiti richiesti in colui che desideri servire il re. Galateo di corte. Doveri del cortigiano. Come egli può riconoscere se il re gli porta amore o odio. Il cortigiano non debbe abbandonare mai il suo re. - 29. Obblighi del re verso i suoi servi: il re debbe essere liberale, saper ben distinguere i pregi delle persone, adoperare ognuno soltanto in quello in cui è valente, e diffidare di tutti.

Passiamo ora a discorrere del tenòre di vita che si addice ad un re.

22. — Sul finire della notte,[1] apposite persone abbiano cura di destàre il re con un canto accompagnato dal suono di flauti, liuti e tamburi. Svegliatosi il re si metta a meditare sopra quanto si attiene ai suoi nemici, ai suoi amici ed ai rifugiati politici. Consideri quindi ciò che è stato eseguito e non eseguito dagl'impiegati dell'esercito e della finanza, dai prefetti delle provincie e dagli stranieri residenti nel suo regno. Appena cessato il suono degli strumenti, esca dal letto porgendo orecchio ai fausti augurî dei bardi.

Per ripulire i denti faccia uso di quella specie di legno adatto a tale scopo. Ne mastichi un pezzetto, ma ponga cura deponendolo, di osservarne i movimenti. Se il pezzetto di legno, trovandosi deposto verso un punto cardinale fausto, cade nella direzione ove si trova il re, diventa di lieto auspicio; se non

[1] Yog. d. Var., II, 17, 19. Secondo M., VII, 145 è nella quinta parte della notte (paçcime yâme) che il re debbe levarsi. Vijñâneçvara nella Mitâksharâ, commentando lo çloka 331 di Yâjñavalkya, dice parimenti: ..... paçcime yâme çâstrâṇi cintayet.

cade, ma rimane fermo rivolto verso l'alto, è di presagio faustissimo. Altrimenti presagisce sventura. Se prima rimane fermo e poi cade, rende ogni cibo saporito. [1]

Ogni cinque giorni il re debbe radersi la barba mentre è in cielo la costellazione propizia a tale atto, o almeno quando sorge. Mostrandosi sull' orizzonte astri che incominciano col sette, col cinque e col tre, ovvero al tempo di una spedizione militare o anche durante la battaglia, si guardi il re dal farsi la barba. [2]

Quotidianamente poi abbia cura d' informarsi della data, della costellazione e del giorno della settimana. Ne avrà in compenso virtù, ricchezza, gloria, piacere, salute, longevità, figli maschi, rimo-

[1] Yog. d. Var., II, 22. Avverto che nella interpretazione di questo passo mi allontano alquanto da quella datane dal *Kern*. È dopo e non già prima di essersi servito del legno dentifricio, che il re debbe osservarne i movimenti allo scopo di lieta o triste predizione. Nîlakaṇṭha infatti intitola il capitolo: dantadhâvanatyage parîkshâ.

[2] Ivi, II, 35. Gli astri propizi all' atto del radersi veggansi nel *Kern*, nota 26, p. 203.

zione di sogni cattivi ed affetto da parte dei suoi sudditi. (1)

Ricevuta la benedizione dal prete addetto al sacrificio (Ṛitvij), dal cappellano (Purohita) e dal precettore (Âcârya), s' intrattenga cogli astrologi, i medici e i Brahmani di corte. Per cattivarseli largisca loro vacche, oro, poderi, masserizie e case. Le donazioni di terreni, come pure le enfiteusi, il re debbe affidarle alla scrittura per informazione dei suoi augusti successori. (2)

23. — Si rechi quindi al tribunale, chè l'amministrazione della giustizia è cosa di tanto rilievo da richiedere la presenza stessa del sovrano. Rivolgendo a questo una parola benigna, a quello un sorriso, mostrando nel suo sguardo la grazia ed il favore, stringendo affabilmente la mano di chi gli si presenti, si guadagni pure i cuori dei nemici, per quanto lo comporta la maestà sua. (3) Nell' aula di giustizia, accolti con amorevolezza quei sudditi che gli do-

(1) Yog. d. Var., II, 24. Il testo del *Kern* è in questo punto assai più corretto di quello dei codici A, B, C; e però mi ci attengo interamente.

(2) Yâjñ., I, 332, 333, 318.

(3) Yog. d. Var., II, 26.

mandino udienza, li oda e li accomiati. Proceda quindi, assistito dai suoi consiglieri, alla santa opera del giudicare.[1] Se per avventura ei si senta disposto alla clemenza e al perdono del colpevole, consideri che l'impunità accordata ai tristi meritevoli di gastigo, non è giustizia.[2] La punizione emanò nel principio dei secoli dal corpo stesso di Dio, ed i sapienti la riconoscono identica alla giustizia.[3] L'eccellenza della punizione è posta appunto nell'impedire che gli onesti siano dati in preda agli scellerati.[4] Il mondo intero è tenuto in ordine dalla punizione; soltanto per timore di lei s'inchinano i mortali riverenti ai dettami dell'eterna legge; però che assai difficile è trovar l'uomo che per natura sia puro e immacolato.[5]

Per natura gli uomini sono schiavi dei sensi, desiderano la donna e il bene altrui, ed è solo opprimendoli col timore del gastigo che si riesce a mantenerli sull'eterno sentiero calcato dagli uomini onesti.[6]

(1) M., VII, 146.
(2) Yog. d. Var., II, 28.
(3) M., VII, 14, 18. Yâjñ., I, 354.
(4) Yog. d. Var., II, 28.
(5) M., VII, 22.
(6) Kâm. Nît., II, 42.

Bene hanno gli uomini tutti lo stesso ventre, le stesse mani, gli stessi piedi; nondimeno, per paura del gastigo, si piegano dinnanzi ad un solo uomo, quando questi, munito della verga della giustizia, sappia commisurare la pena alla colpa.[1] Se in mezzo agli uomini mancasse la pena, i forti arrostirebbero i deboli come tanti pesci infilzati nello spiedo, si vedrebbe il corvo predare la focaccia del sacrificio e il cane lambire il burro sacrificale, nessuno sarebbe più padrone d'alcuna cosa, e gl'inferiori occuperebbero il posto dei superiori.[2]

Non dubiti adunque il re di punire quelli che meritano d'essere puniti. Quando ei fosse soverchiamente clemente, l'oltracotanza dei tristi crescerebbe in modo portentoso;[3] ond'è che costoro sono da comprimere, e con quella maggiore pena che sia necessaria perchè altri non incorra nello stesso trascorso.

A questo proposito si ricordi il re di quel proverbio che dice: « elefante senza umore m a d a,

[1] Yog. d. Var., II, 32. Anche qui traduco sul testo del *Kern*.
[2] M., VII, 20, 21.
[3] Yog. d. Var., II, 29.

serpente senza veleno, fodero senza spada e re senza giustizia punitiva, ricevono addosso la saliva! »[1]

24. — Spedito che abbia il suo ufficio di giudice, il principe, in luogo appartato, tenga consiglio coi suoi ministri per trattare tutti gli affari di politica interna ed esterna. Incominciano qui i suoi doveri politici che saranno dichiarati più appresso.

Terminata così ogni altra cura di stato, il principe verso mezzogiorno, avendo prima esercitato un pò il corpo e preso il bagno, entri nei suoi appartamenti per desinare.[2]

In ogni suo atto un principe debbe procedere sempre guardingo e temere il veleno e gli avvelenatori; però debbe lavarsi con acque che sieno antidoti dei veleni ed ornarsi di gemme preservative. A tavola poi si circondi di medici esperti in tossicologia, e non assaggi se non quelle vivande che sieno state prima convenientemente esaminate.[3]

[1] Yog. d. Var., II, 31. Confronta la sentenza del Machiavelli: « quel principe che non castiga chi erra, in modo che non possa più errare, è tenuto o ignorante o vile ». (*Dis.* II, cap. XXIII).

[2] M., VII, 216.

[3] Kâm. Nît., VII, 9-10.

Non mancano mezzi per scuoprire se un cibo sia corrotto dal veleno. Primamente si getta nel fuoco una parte della vivanda che si vuole esaminare, e la si dà quindi in pasto agli uccelli. Se ci è veleno, la fiamma e il fumo che si sprigiona dalla combustione, assume un colore nero, il fuoco crepita e gli uccelli muoiono.[1] Si è pure osservato che una salsa, il latte, una bevanda spiritosa, l'acqua, il latte coagulato, quando sono infetti di veleno, producono nel fuoco rispettivamente una striscia di fiamma di un colore particolare. Così, per la salsa si ha un colore livido, per il latte un colore rosso oscuro, per la bevanda spiritosa e per l'acqua un colore nero corvino, per il latte coagulato un colore azzurro cupo.[2]

Nè solo i cibi possono essere avvelenati, ma gli abiti, gli ornamenti e qualunque oggetto che tocchi la persona. Orbene, per effetto del veleno si

(1) Kâm. Nît., VII, 15-16.

(2) Ivi, 20. Il testo di A, B, C, a me pare in questo punto assai più corretto di quello dell'Ediz. Kâm. Nît.; però mi piace riprodurlo: rasasya nîlâ payasaçca tâmrâ madyasya toyasya ca kokilâbhâ | çyâmâ ca dadhno vishadûshitasya vahnau bhavatyûrdhvagatâ ca lekhâ ||

forma un disco nero sulle stoffe; e se queste sono di cotone, i fili corrosi cadono; se di lana, i peli restano distrutti.[1]

Quanto ai metalli e agli oggetti preziosi, il veleno li fa apparire come coperti di polvere e di fango.[2]

Gli avvelenatori poi hanno certi segni caratteristici per cui sono facilmente riconoscibili. Oltre a venir meno in loro ogni forza, ogni affetto, ogni dignità, perdono altresì il colore ed il tatto. Il loro volto assume una tinta nerastra, la loro pelle si copre di crepacci, sbadigliano di tratto in tratto, vacillano, tremano, sudano, son sempre agitati, rivolgono intorno lo sguardo sospettosi, non trovano posa in nessun sito e in nessun negozio.[3]

Accertatosi così il principe che non s'insidia alla sua vita col veleno, vada pure a tavola; e si faccia servire da donzelle fidatissime ben vestite e

(1) Kâm. Nît., VII, 23. Anche qui la lezione dei miei codici mi pare più corretta: prâvârâbharaṇânâṃ ca çyâmamaṇḍalakîrṇatâ | tattûlîpakshmaṇâṃ lomnâṃ syâdbhrançaçca vishâçrayât ||

(2) Ivi, 24.

(3) Ivi, 24-26.

adorne; e questa abbia cura di fargli vento col ventaglio, quella di porgergli acqua e profumi.[1]

25. — Terminato il pasto, entri il re nel gineceo e si diverta pure colle sue mogli; ma ad ora debita pensi di nuovo agli affari di stato. Indossata la divisa di gala, passi in rassegna a parte a parte i suoi guerrieri, i carri tutti e le bestie da soma, le uniformi coi rispettivi ornamenti.[2]

26. — Munitosi quindi di una scimitarra di una data lunghezza, di una data forma ed ornata di fregi che portano buona fortuna,[3] vada pure a caccia. Ben è vero che tra i vizi derivanti dal Kâma, si annoverò la caccia; ma se questo passatempo è contenuto nei debiti confini ed ubbidisce a certe

[1] M., VII, 219. *Ben vestite e adorne:* veshâbharaṇasaṃyuktâḥ; così A, B, C.

[2] Ivi, 222. *Le uniformi coi rispettivi ornamenti:* vastrâṇyâbharaṇâni ca; così A e C.

[3] Tralascio la lunga descrizione della spada reale che è fatta, secondo Nîlakaṇṭha, nella Yogayâtrâ. Varâhamihira toglie qui ogni briglia alla superstizione, e raccomanda al re di fare incidere sulla lama della sua spada figure augurose, come ad es. un loto; e non funesto come ad es. uno scorpione. Lo avverte poi di custodirla gelosamente nel fodero e di non snudarla senza motivo etc.

norme di prudenza, riesce vantaggioso ed utile ad un principe.

Kâlidâsa nella sua Çakuntalâ fa le lodi della caccia quando dice: « il corpo perdendo l'adipe si assottiglia, diventa leggiero ed atto alla fatica. Si osserva la variabile natura degli animali nel timore e nell'ira, e la valentia degli arcieri arriva al punto di colpire in un bersaglio mobile. A torto vedesi nella caccia un vizio: dove trovare un altro divertimento che l'uguagli? » (1)

Poichè gli animali vivono alcuni nell'acqua, altri in terra ferma, altri nell'aria, varia il genere di caccia.

Se la caccia vuol farla nell'acqua il re allora monti sopra una nave. Questa però non debbe essere logora e facilmente scossa da un vento gagliardo, o guidata da un piloto inesperto o rimorchiata da altra nave. (2) Munito allora di reti, ami, lance, pungoli, uccida, mantenendosi calmo, pesci, testuggini e carpe. (3)

(1) Çak., p. 35.
(2) Kâm. Nît., VII, 33.
(3) Manca questo çloka nell'Ediz. Kâm. Nît.; esso suona:

jâlaiçca vaḍiçaiçcaiva çaktibhiḥ kaṇṭakaistathâ |
matsyakacchaparâjîvân hanyâdvigatasambhramaḥ ||

Per la caccia in terra ferma e nell' aria è mestieri che il re si faccia costruire in vicinanza della città un parco, ove non sia ombra nè di spine, nè di liane, nè di cespugli, nè di piante velenose; ma che abbia invece nel mezzo un lago profondo mondo di cetacei e sia cosparso di svariati fiori. Elefantesse e giovani elefanti ci vivano in libertà. Ma non basta che sia delizioso: deve essere pure inaccessibile ai soldati del nemico.(1) In un parco cosiffatto un re coraggioso può ben divertirsi a cacciare, avendo a compagni guardie intrepide e fidatissime, atte a sopportare fatiche e travagli, e pratiche della natura degli animali.(2) Mentre il re si diverte a cacciare, guardie armate sorveglino attentamente la parte esterna del parco perlustrando i lontani confini. La migliore regola insomma che a tal proposito si può suggerire ad un re, è la seguente: « non vada il re a caccia come un qualunque cacciatore. »(3)

(1) Kâm. Nît., XIV, 28, 30, 33, 36.

(2) Ivi, 37. Mi attengo alla lezione dei codici:
tadvane caracittajñaiḥ kleçâyâsasahairdṛidhaiḥ |
mṛigayâṃ rakshibhiḥ svâptaiḥ prakrîḍeddhîramânasaḥ||

(3) Ivi, 40, 42. Mi attengo alla lezione dei codici:
na gacchedanyathâ râjâ mṛigayâṃ mṛigayuryathâ ||

27. — Sull' imbrunire faccia ritorno al suo palazzo, e, recitate le devozioni vespertine, portando con sè sempre le armi, dia ascolto in una camera appartata alle comunicazioni degli agenti segreti e delle spie. Entri quindi nel gineceo per cenare, e, rallegrato dal suono della musica, vada a riposare ad un' ora conveniente.[1]

Corroborato da cibi afrodisiaci il re alterni ogni notte le sue visite presso le sue consorti, ma puranco teneramente amato non riponga in loro fiducia.[2] Anzi, prima d' entrare nel gineceo, faccia praticare una preventiva perquisizione per assicurarsi che non gli sieno tese insidie. Una tale perquisizione è pure necessaria se il re, volendo vedere la madre, desideri recarsi nell' appartamento di lei.[3] Nel gineceo si faccia servire da eunuchi in livrea e col turbante, da gobbi e da nani venuti dal paese dei Kirâta. Mentre è nell' interno dell' *harem* si faccia custodire da guardie armate, riconosciute per fedeli ed esperte, e dipendenti dal soprintendente del gineceo. La pulizia degli appartamenti del gineceo venga affidata ad

(1) M., VII, 223-225.
(2) Kâm. Nît., VII, 56, 50.
(3) Ivi, 37.

uomini ottantenni e a donne cinquantenni che sieno per giunta padri e madri di famiglia.[1] Il re insomma debbe premunirsi contro ogni pericolo e procedere cauto in ogni sua azione. Quando esce o rientra nella reggia, vada per la strada reale che sia da ogni lato sgombra di gente; e all'occorrenza di una processione, di una festa, di un'assemblea, non s'inoltri nei siti dove la gente si accalca, nè vada a zonzo per troppo lungo tempo.[2]

28. — Un principe inoltre non può fare a meno di avere una corte. Egli è costretto a vedersi circondato da numerosi cortigiani e servi (anujîvinaḥ); però la condotta del servo verso il padrone e quella del padrone verso il servo vengono dirette da norme speciali che è bene conoscere.

Innanzi tutto è degno di servire il re chi sia d'illustri natali, e non pure possegga dottrina, nobiltà nel tratto, buon costume, energia e fermezza, ma abbia altresì sortito da natura un personale

(1) Kâm. Nît., VII, 41, 43, 44. *Hausherr* è il solo significato che mi vien fatto di attribuire alla parola âgârika, (vedi *Böhtlingk's Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung, letzte Nachträge).*

(2) Ivi, 40. Correggi jalasambâdha° in janasambâdha°.

leggiadro, bontà, robustezza, buona salute ed un carattere costante, puro e compassionevole. La corte non è poi un luogo adatto pe' calunniatori, i violenti, i seminatori di discordia, i perfidi, i cupidi, i bugiardi, i troppo rigidi o i troppo leggieri.[1]

Il cortigiano deve inoltre scrupolosamente osservare le regole di un cerimoniale o galateo aulico; e però abbigliato con ricercatezza,[2] si presenti decorosamente, prenda il posto che gli compete, e a tempo opportuno offra con modestia i suoi servigi al principe. Servendolo poi, non gli levi gli occhi di dosso e guardandolo in volto, chiegga a sè stesso: « che cosa vorrà fare ora? » Se il principe domanda: « chi è là, » risponda subito: « Io, Sire, comandi pure, » ed eseguisca l' ordine nel miglior modo possibile e senza indugio. Si guardi dallo sghignazzare, dal tossire troppo forte, dallo sputare, dal profferire ingiurie a chicchessia. Non sbadigli, non si pieghi nelle gambe, non agiti le dita in modo indecoroso. Nei trattenimenti dove si disputa piace-

(1) Kâm. Nît., V, 13-14.

(2) Ivi, 17. Correggi sa veshavân in suveshavân; così il commentatore.

volmente su di una questione qualunque,[1] il cortigiano procurando di penetrare nel cuore del principe, indovini per quale opinione egli propenda, e, vagliate le ragioni di lui, pronunzî un bel discorso. Ovvero, per incarico dello stesso principe, esprima un' opinione ben salda e sicura che riscuota l' approvazione de' disputatori. Si guardi invece dall' addurre quell' argomento che verrebbe a tagliare in bocca al re la replica; però che il savio, puranco sapendo d' essere abile, debbe schivare la presunzione. Anche conoscendo a fondo una materia, l' esponga al principe sommessamente, e, sempre modesto, gli faccia intendere la sua superiorità coi fatti. Nella disgrazia, nel traviamento del principe ed anche nei dannosi indugi, il cortigiano, avendo di mira la prosperità del suo signore, anche non interloquito, profferisca la parola del bene. Non propali nè i fatti, nè i consigli che il principe vuol tenere segreti; e non sogni nem-

[1] Questi trattenimenti (goshṭhî, sabhâ, parishad) incontrano particolarmente il favore degl' Indiani. In essi viene proposta una questione, segnatamente di metafisica, ed ognuno de' presenti procura di far valere le sue ragioni e di combattere quelle dell' avversario. S' impegna insomma un vero duello di logica, e si ascrive a merito grandissimo il ridurre il contradittore al silenzio.

manco l' odio o la rovina di lui. Non se l' intenda nè stringa relazione od amicizia con le donne, coi tristi lenoni che le mostrano, cogli ambasciatori del nemico, e con tutti quelli caduti in disgrazia del suo sovrano. Si guardi dall' imitare il modo di vestire e di parlare del principe; però che un cortigiano prudente, pur dotato delle stesse virtù del principe, non debbe mai gareggiare con lui. (1)

Procuri poi di scoprire dalle espressioni del volto e dai gesti del sovrano se questi senta per lui simpatia o antipatia. Se il re gli è affezionato non manca, vedendolo, di mostrargli un viso amabile, di ascoltare le sue parole con deferenza, d' invitarlo a sedere accanto a sè, di chiedergli notizie della salute. Trovandosi il re con lui in sito solitario ed appartato, non mostra sospetto; porge orecchio al discorso che egli fa ad alta voce e nel quale rivela i fatti proprî; va superbo di tutto quello in cui egli, il cortigiano, merita lode, e si compiace nel sentirlo lodato. (2) Nel corso de' suoi colloquî con altri

(1) Kâm. Nît., V, 24-28, 31-33.

(2) Ivi, 34-37. « Çlâghyamânaṃ ca nandati », (si compiace nel sentirlo lodato). Confesso di non saper dare una migliore interpretazione di questo passo. È solo

si ricorda di lui,[1] e con piacere s'induce a celebrarne le virtù. Comporta l'ammonimento salutare e non dà importanza ad una parola di biasimo, segue i suoi consigli, e fa alta stima di ogni verbo che profferisce.

Se poi il re non gli porta affetto, si aspetti allora a vederlo indifferente anche ne' più straordinarî servigi che gli rende, e a sentirgli dire: « insomma, quel che è stato fatto da lui anche altri l'hanno fatto. » Inoltre, gli aizza contro il nemico, e vedendolo andare in malora si stringe nelle spalle; è largo nelle promesse e tirato nel compenso; qualunque parola benigna suona per lui aspra, e alla lode risponde col biasimo. Se non è irato finge d'esserlo, e pure quando è sereno è sterile di beneficî. Gli dice tutt' a un tratto: « va via, »[2] e gli lancia un'occhiata

facendo forza alla sintassi che si può far dipendere l'accusativo çlâghyamânam da nandati, ma, a meno di voler alterare il testo, non saprei a quale altro ripiego appigliarmi.

(1) « Kathântareshu smarati ». Confronta Mṛicchakaṭikâ, 110, 11: « smartavyo asmi kathântareshu bhavatâ », *ricordati di me nei tuoi colloquî.*

(2) Correggo il testo « vadatyakasmâd vrajati » in « vadatyakasmâd vrajeti ». A, B, C recano: « vadatyakasmâd dushṭeti », (gli dice senza ragione: briccone!).

bieca. Allude spesso e volentieri ai difetti di lui, e le virtù invece non glie le valuta nè punto nè poco.[1] Accostandosegli quello per chiedergli la mercede, il re subitamente si alza e va via,[2] gli appiccica addosso una colpa e gli tronca i mezzi di sussistenza. Se parla bene, secondo il re ha parlato male; mentre gli sta comunicando qualche notizia,[3] eccoti il re fare atto di dispetto e interromperlo nel bel mezzo del suo discorso. Quello lo sta a servire mentre giace sul letto, e il re fa finta di dormire; quello lo scuote per destarlo e il re come assonnato muove le membra.

Da questi e da altri segni, un cortigiano potrà facilmente conoscere se è in grazia o in odio al suo sovrano; e nel primo caso farà bene a chiedergli il proprio sostentamento, nel secondo il migliore partito a prendere è di allontanarsi da lui.[4]

Ma il più insigne ornamento del servo di un re

[1] Traduco secondo il commento: « âghaṭṭayati marmâṇi guṇân na bahu manyate ».

[2] « Vijñâpyamâno vṛittyarthaṃ sahasotthâya gacchati », così A, B, C. Manca questo verso nell' Ediz. Kâm. Nît.

[3] « Âcakshâṇakathâbhañgaṃ karoti », così A, B, C. L'Ediz. Kâm. Nît. reca: aparvaṇi kathâ°.

[4] Ivi, 37-46.

vuole essere la fedeltà, la quale massimamente si palesa nei tempi della sventura. Sia pure inetto il padrone, il servo non deve abbandonarlo nella disgrazia; e nessuno gli sarà superiore quando, mutata la fortuna del suo signore, non muteranno le sue cure e il suo ossequio. I tempi prosperi avvolgono nell' ombra la bontà e tutte le virtù dell' uomo; ed è soltanto nelle avversità che si circonda di gloria il nome di coloro che diventano i battistrada della virtù. Il soccorso che si presta ai grandi, merita in ogni sua parte lode e ammirazione; e se pure è stato piccolo, non manca col tempo di addurti prospera e larga la fortuna.[1]

Sappia infine a suo incoraggiamento il servo fedele che in questo mondo soltanto tre uomini sono degni di cogliere quel fiore della terra addimandato *Oro*, e cioè: il prode, il sapiente e colui che sa servire.[2]

[1] Kâm. Nît., V, 47-49.

[2] Questa sentenza è attribuita da Nîlakaṇṭha a Câṇâkya. Essa si trova nel Pañc., I, 45. Confronta pure la sentenza di Kâmandaka, V, 57:

ye çûrâ ye 'pi vidvâṅso ye ca sevâvipaççitaḥ |
teshâmeva vikâçinyo bhogyâ nṛipatisampadaḥ |

29. — Quanto poi agli obblighi che ha il re verso i suoi servi, il primo e il più importante è quello della liberalità.

Un re debbe come il dio *Pluvio* dare a tutti il sostentamento, altrimenti tutti lo abbandonano come gli uccelli un albero secco. (1) Bisogna pur persuadersi che in questo mondo è la ricchezza il più saldo vincolo; e però gli uomini corrono dietro a chi è provveduto di tesoro e di forza. Tutti gli uomini che desiderano compiere qualche cosa nel mondo, per necessità s' inchinano soltanto a quelli che sono in alto; ma chi mai striscia una riverenza al caduto simile a nemico soggiogato? (2) Queste creature umane quando hanno bisogno di danari, si arrampicano su chi sfavilla d' oro; ma fanno poi come il vitello che abbandona la madre quando non ha più latte e non gli offre più nutrimento. (3)

Adunque il re provveda senza indugio al mantenimento dei suoi servi e cortigiani in conformità delle opere di ciascheduno. Si guardi dall' essere largo

(1) Leggo col commentatore: parjanyavad bhavet.
(2) Leggi ko nu vandate invece di ko 'nuvandate. Vedi *Ind. Sp.*, I, p. 229, sentenza 1206.
(3) Kâm. Nît., V, 59, 61-63.

verso gl' indegni, però che una siffatta liberalità non sortisce altro effetto se non lo sperpero del tesoro. Onori una persona a seconda della sua nobiltà, del suo sapere, della sua erudizione, del suo eroismo, della sua buona indole, delle relazioni che hanno interceduto prima tra loro, e così pure a seconda dell' età e del grado.[1] Non dispregi i nobili che sieno di buoni costumi e di alto intelletto; e d'altra parte innalzi quelli che appartengono al medio o all' infimo ceto quando sieno dotati di egregie virtù. Si guardi però nelle promozioni di confondere i nobili coi plebei. Un principe che sappia distinguere le persone di valore da quelle che ne son destituite, quantunque povero, trova e merita servi fedeli, affezionati e destri. Ma tra la gente cieca, là dove una perla genuina vale quanto una scheggia di vetro, gli uomini superiori non fermano la loro dimora. Compartisca il re gli uffici in guisa che ognuno si trovi d' essere addetto a quello che può e sa fare. A quella guisa che per vedere non si adopera il naso nè per odorare l' occhio, così pure non conviene affidare l' ufficio di generale al legislatore, e l' ufficio di legislatore al generale e così via.

[1] Kâm. Nît., V, 64, 66-67.

L'ultimo consiglio che si suggerisce al principe quanto ai rapporti che egli ha coi suoi cortigiani, è di non fidarsi di nessuno. Il succo di tutta la sapienza contenuta nei codici di politica è che conviene diffidare financo del santo e saggio Bṛihaspati.

Il re quindi sia diffidente come un mercante![1]

---

[1] Kâm. Nît., V, 68-71, 78, 89. Faccio osservare che lo çloka 89 è alquanto diversamente interpretato dal *Böhtlingk* (*Ind. Sp.*, II, 4487). Secondo il commentatore il testo suona:

bṛihaspateraviçvâsa iti çâstrasya nirṇayaḥ |
aviçvâsî tathâ ca syâdyathâ saṃvyavahâravân ||

Il *Böhtlingk* traduce: « Bṛihaspati's *Lehrbuch spricht sich entschieden dahin aus, dass man Niemanden trauen dürfe, und so sei (der Fürst) misstrauisch wie ein Geschäftsmann* ». Non credo si possa separare così facilmente aviçvâsa da bṛihaspater (confr.: bṛihaspaterapi prâjño na viçvâsaṃ vrajennaraḥ, Pañc., II, 37; e così pure: viçvâso naiva kartavyaḥ yadi sâkshâdbṛihaspatiḥ, *Ind. Sp.*, I, 575). Non mi sembra poi naturale che Kâmandaka voglia allegare il solo codice di Bṛihaspati, ma piuttosto çâstra ha qui un significato larghissimo, quello cioè di sapienza politica.

CAPITOLO IV.

Sommario — 30. Consiglio del re e dei ministri. - 31. Il re deve aspirare a l'impero e conquistarsi il nome di Vijigîshu. - 32. La sfera politica addimandata maṇḍala. - 33. Quando e come conviene muovere le armi. - 34. Gli amici, i nemici e i neutrali. - 35. I sei guṇa. - 36. La pace. - 37. La guerra. - 38. La spedizione. - 39. L'accampamento. - 40. La perfidia. - 41. La ricerca di un protettore. - 42. La prudenza è da preferire alla forza.

Seguono ora i doveri politici del re.

30. Abbiam detto che il re, dopo aver presieduto ai procedimenti del tribunale, doveva consultare coi suoi ministri e consiglieri intorno agli affari di politica così interna che estera. Orbene cotesta consulta convien farla in sito dove altri non possa spiare ed origliare, e cioè sulla vetta di un monte, o sul terrazzo di una casa o in una selva solitaria. Provveda allora e deliberi il re sui maritaggi delle sue figliuole, sulla educazione da dare ai principi reali,

sulla condotta delle sue mogli, sulla nomina degli ambasciatori e sulle pratiche delle spie. Gli affari iniziati li porti a compimento;[1] e prenda misure atte a proteggere l'agricoltura, il commercio, l'edificazione delle fortezze, la costruzione dei ponti, l'industria della caccia agli elefanti, l'estrazione di minerali dalle miniere e di marmi e pietre dalle cave, lo stabilimento di colonie nei paesi spopolati.[2] Parimenti il re nel consiglio prenda in esame tutto ciò

(1) M., VII, 147, 152-153.

(2) Manu (VII, 154) designa complessivamente queste otto parti dell' attività nazionale col nome di ashṭavidhaṃ karma. Kâmandaka le enumera secondo è detto sopra, (vedi Kâm. Nît. V, 78-79). Non credo col *Böhtlingk* (*Diz. P.*, rubrica niveçana) che si debba alterare la lezione « çûnyânâṃ ca ni° » in « sainyânâṃ ca ni° ». Nandanâcârya commentando l'ashṭavidhaṃ karma di Manu, mantiene ferma la lezione « çûnyânâṃ ca ni° », e il *Bühler* (*The L. of M.*, nota 154, Lib. VII) traduce: *settling desert districts.* Avverto che Nîlakaṇṭha discorda qui da Kâmandaka, e dice: « Pracetâha | âdâne ca visarge ca tathâ praishanishedhayoḥ | pañcame cânuvacane vyavahârasya cekshaṇe | daṇḍaçuddhyoḥ samayuktastenâshṭagatiko nṛipaḥ || ». Nîlakaṇṭha si fonda qui evidentemente sull' autorità dei commentatori di Manu, Govindarâja, Nârâyaṇa, Râghavânanda e Kullûka (vedi *Bühler*, loc. cit.).

che riguarda i suoi amici, gli espedienti necessari per il felice esito di un'impresa, l'opportuna distinzione del tempo e del luogo e i rimedi contro le disgrazie.[1]

Ma soprattutto è necessario ch'egli s'informi di tutto quello che accade e si trama nella così detta sfera politica (maṇḍala) dei principi confinanti.

31. — Acquistare, conservare l'acquistato, accrescerlo e distribuirlo agli uomini degni: ecco in breve la missione di un re.[2]

Se non che l'acquistare presuppone la conquista, e questa l'uso della forza.[3] L'uso della forza è l'eterna legge del guerriero; e un principe che schivi di stare in sulla guerra, vien meno al suo dovere. Soggiogando e rendendo tributari i nemici, debbe un re spianare a sè stesso la via all'impero, e conquistarsi tra i suoi rivali il titolo di Vijigîshu.

(1) Kâm. Nît., XI, 56. Abbiamo qui bello e commentato il pañcavargam di Manu (VII, 154). Che in esso si voglia alludere alle cinque classi di spie (*Bühler* loc. cit.), mi sembra improbabile, tanto più che nello çloka 153 Manu ha già detto che il re deve prendere in considerazione le pratiche delle spie: praṇidhînâṃ ca ceshṭitam.

(2) Kâm. Nît., I, 18. M., VII, 99. Yâjñ., I, 317.

(3) M., VII, 101-103.

Vijigîshu *(colui che desidera vincere)* si dimanda infatti quel re che munito degli elementi essenziali (prakṛiti) di cui risulta un regno (cioè: ministri, sudditi, fortezze, tesoro ed esercito), confidando nella sua somma energia e nei suoi sforzi, aspira costantemente alla vittoria.[1]

32. — Nella sfera politica (maṇḍala) dei principi confinanti, diventi egli, il Vijigîshu, il centro.[2] Dinnanzi a sè avrà: il *Nemico* (Ari o Çatru), l'*Amico* (Mitra), l'*Amico* del *Nemico* (Arimitra), l'*Amico* dell'*Amico* (Mitramitra), l'*Amico* dell'*Amico* del *Nemico* (Arimitramitra). Alle spalle avrà: il *Nemico* che lo assalta ai calcagni (Pârshṇigrâha), l'*Amico* che tiene a bada quest'ultimo (Âkranda), il *Nemico* che dà braccio forte al *Nemico* Pârshṇigrâha (Pârshṇigrâhâsâra); l'*Amico* che dà braccio forte all'*Amico* Âkranda (Âkrandâsâra). Da non trascurare nemmanco è il re chiamato

(1) Kâm.ʼ Nît.. VIII, 4, 6.

(2) Nel Nîtisâra si suppone che il Vijigîshu sia lo stesso principe cui l'autore indirizza i suoi precetti. Non è così in Manu, dove resta escluso dai dodici re della sfera politica il principe che il legislatore si propone di ammaestrare (vedi M., VII, 155 e seg., ed *Hopkins*, op. cit., p. 131).

Madhyama *(Medio)*, il cui regno confina coi due regni del Vijigîshu e dell' Ari, e che in tempo di pace favorisce e l' uno e l' altro, e in tempo di guerra può cagionare la rovina di tutti e due. Infine il re *Neutrale* (Udâsîna)(1) chiude la sfera politica che, come si vede, risulta di dodici re.(2)

Il Vijigîshu, il suo *Nemico* (Ari), il re *Medio* (Madhyama) e il *Neutrale* (Udâsîna), sono i quattro elementi fondamentali (mûlaprakṛitayaḥ) dell' intera sfera politica.(3)

Ogni regno, come s' è detto, non è altrimenti concepibile senza ministri, sudditi, fortezze, tesoro ed esercito. Orbene il Vijigîshu nel consiglio che tiene co' suoi ministri, deve prendere in esame non pure le persone dei dodici re della sfera politica, ma

(1) Il Madhyama è anch' esso un neutrale, ma per ragioni diverse da quelle dell' Udâsîna. Quest' ultimo per essere col suo regno assai discosto dai territori del Vijigîshu e dell' Ari, e non cozzando i proprî interessi nè con quelli dell' uno nè con quelli dell' altro, non ha motivo d' intromettersi nelle loro differenze e contese. Al Madhyama che confina coll' Ari e col Vijigîshu, non conviene di parteggiare per nessuno dei due ed è ugualmente nemico dell' uno e dell' altro.

(2) Kâm. Nît., VIII, 16-19.

(3) Ivi, 20. M., VII, 156.

i cinque sopraddetti elementi di cui risulta il regno di ciascuno di loro. Incominci quindi ad esaminare sè stesso, i propri ministri e sudditi, le proprie fortezze, il proprio tesoro ed esercito, e via via i suoi nemici, alleati, neutrali, e rispettivamente i ministri, i sudditi, le fortezze, il tesoro e l' esercito di ciascuno di loro. A rigore quindi tutta la sfera politica cui un re destro ed accorto deve dominare collo sguardo e governare a suo talento, risulta di ben settantadue elementi.

Questa è la dottrina della scuola dei Mânava che, sebbene non abbracciata da tutti i politici, è tuttavia quella che gode di maggiore autorità e diffusione.[1]

Quegli è invero addottrinato nella scienza politica il quale conosce l' albero dagli otto rami, dalle quattro radici, dalle sessanta foglie, dai due fondamenti, dai sei fiori e dai tre frutti.[2]

[1] Kâm. Nît., VIII, 24-25, 41. M., VII, 157.

[2] Kâm. Nît., VIII, 42. Le quattro radici sono i quattro re principali (Vijigîshu, Ari, Madhyama, Udâsîna), e gli otto rami rappresentano i rimanenti principi della sfera politica. I cinque elementi del regno (ministri, sudditi, fortezze, tesoro ed esercito), moltiplicati per ciascuno de' dodici re, restano simboleggiati nelle sessanta

33. — Il re non muova all' assalto del nemico che gli sta di fronte se non è prima sicuro alle spalle. Con parte delle sue forze e coll' aiuto dell' Âkranda tenga a freno il Pârshṇigrâha; e l' alleato di quest' ultimo il Pârshṇigrâhâsâra lo tenga a bada col resto delle forze dell' Âkranda e coll' esercito dell' Âkrandâsâra alleato dell' Âkranda. In altri termini, i due nemici posteriori vanno raffrenati coi due alleati posteriori.

Segua la stessa tattica coi nemici che ha di fronte. Stringa il nemico Ari col grosso del suo esercito e dell' esercito dell' alleato Mitra; il quale ultimo unito col suo alleato Mitramitra, dovrà tenere a bada l' alleato del nemico Arimitra. Per assicurarsi poi dell' alleato dell' alleato del nemico Arimitramitra, procuri di guadagnare alla parte sua un potente principe neutrale (Ubhayamitra), facendogli ottenere l' intento suo. Talchè l' alleato dell' alleato del nemico Arimitramitra si troverà

foglie. I due fondamenti alludono al fato e all' energia umana, i sei fiori ai sei espedienti politici (guṇa) cioè: sandhi, vigraha, yâna, âsana, dvaidhîbhâva ed âçraya, e i tre frutti all' incremento, allo stato stazionario e al decadimento.

stretto tra questo neutrale e l' alleato dell' alleato Mitramitra.[1]

A dirla in breve la sconfitta del nemico avviene sempre che lo si attacchi dai due lati e che gli assalitori sieno energici e prudenti.[2]

34. — Il nemico è di tre specie: domestico, artificiale e naturale.[3]

Sono nemici domestici i fratellastri, gli zii paterni e i figli di tutti costoro. Artificiale è il nemico al quale è stato fatto o dal quale si è ricevuto danno. Il nemico naturale è il principe della regione che segue immediatamente alla tua.

L' amico è di tre specie: domestico, artificiale e naturale.

Sono amici domestici tutti i figli di una sorella e di una zia paterna e materna. Artificiale è l' amico dal quale si è ricevuto o al quale è stato fatto un beneficio. L' amico naturale è il principe il cui regno è diviso dal tuo da un altro regno.

(1) Kâm. Nît., VIII, 44-48.

(2) Ivi, 50.

(3) Vedi Mitâksharâ (Yâjñ., I, 345). Secondo Kâmandaka il nemico è soltanto o domestico o proveniente da una cagione qualunque: sahajaḥ kâryajaçcaiva dvividhaḥ çatrurucyate (Kâm. Nît., VIII, 56).

Il neutrale è di tre specie: domestico, artificiale e naturale.

Sono neutrali domestici tutti quei parenti che non sono nè nemici nè amici domestici. Artificiale è il neutrale che non hai e che non ti ha nè danneggiato nè beneficato. Il neutrale naturale è il principe il cui regno è separato dal tuo da due altri regni.

Non bisogna però credere che queste distinzioni sieno fisse ed immutabili. Gli uomini mirano al proprio vantaggio, ed un animo imparziale e costante invano lo cerchi. Gli amici ti possono diventare nemici e i nemici amici. Il criterio più sicuro è dunque quello di farsi guidare dall' utilità. Talchè, affezionato o disaffezionato, è amico soltanto chi ti giova. Un re prudente stringerà amicizia pure co' nemici quando gli apportino vantaggio, e lascerà in asso pure gli amici quando gli rechino nocumento. (1)

Il nemico si può distruggere (uccheda), scemare (apacaya), opprimere a tempo (kâle pîḍana), soggiogare (karshaṇa). La distruzione importa la rovina radicale, lo scemamento la rovina parziale, l' oppressione a tempo l' assoggettamento a tributo,

(1) Kâm. Nît., VIII, 71, 73-74.

e il soggiogamento la rovina del tesoro, dell' esercito e dei magnati.[1]

Pericolosissimo è il nemico domestico il quale conoscendo ciò che tu fai, ciò che possiedi e i punti in cui sei più vulnerabile, s' insinua nel tuo regno e te lo arde come il fuoco un albero secco. Il nemico domestico un re prudente debbe al più presto distruggerlo.

Quando il nemico naturale, cioè il principe della regione che segue immediatamente alla tua, sia prospero ma privo di *sostegno*, ovvero alleato ad un principe debole, ovvero illuso di avere appoggi che non ha, allora tu cogli il destro e distruggilo, soggiogalo o assoggettalo a tributo.

In politica si dimanda *sostegno* una fortezza ovvero un alleato di buona riputazione.[2]

Un mezzo sicuro per tenere a freno un nemico, naturale o artificiale che sia, il quale, già acerrimo avversario de' tuoi antenati, ti si muova contro im-

(1) Kâm. Nît., VIII, 57-58. Nîlakaṇṭha soggiunge: râjamânasollase | nirmûlanâçamucchedaṃ pîḍanaṃ balinigraham | karçanaṃ tu punaḥ prâhuḥ koçadaṇḍâpakarçanât ||

(2) Ivi, 59-60.

placabile, è quello di favorire l'ambizione di uno de' suoi intimi parenti e di sguinzagliarglielo addosso. Però che come il veleno neutralizza il veleno, il diamante sega il diamante, un grosso elefante abbatte un grosso elefante, e un pesce acchiappa un pesce, così pure il parente abbranca il parente. Râma per distruggere Râvaṇa onorò il fratello di lui Vibhîshaṇa.[1]

A volte però conviene dar braccio forte al nemico, segnatamente ne' casi in cui esso guerreggiato da un potente principe e ridotto a mal partito, potrebbe implicare nella sua rovina la tua.[2]

Parimenti non bisogna distruggere ma soltanto rendere tributario il nemico che tolto di mezzo, cagionerebbe l'innalzamento di un altro nemico.[3]

Quando un principe si trovi d'essere amico tuo e del tuo nemico, adopera ogni mezzo per staccarlo dal tuo avversario e guadagnarlo al tuo partito. Se vedi poi che quello si comporta con parzialità a tuo svantaggio e disdoro, allora sii svelto a farlo saltare

(1) Kâm. Nît., VIII, 62, 66-68.

(2) Ivi, 64. Leggo col commento: kurvîtopacayaṃ çatror.

(3) Ivi, 65.

in aria come Indra che uccise il tricefalo figlio di Tvashṭar.[1]

È canone di buona politica il procacciarsi quanti più alleati è possibile e di qualunque condizione essi sieno. Se vuoi favorire un alleato più di un altro, fa in modo che nessuno se ne accorga; chè giova anzi raffrenare la invidia vicendevole di tutti i tuoi partigiani. Per l'importanza del tuo fine e quando il momento lo esige, per cattivarti un dappoco che ti può giovare, non dubitare di occultare i suoi difetti e di parlare di virtù che non possiede. Per conoscere se uno ti è amico, mettilo a tutte le prove; e abbandonalo soltanto allora che ti sei sincerato di una sua colpa. Opprimilo se avendotelo prima guadagnato con doni, ti faccia poi atti piuttosto ostili, e distruggilo come un pericoloso nemico quando mostri addirittura di esserti avverso. Se però senza motivo abbandoni un amico, distruggi non pure la giustizia ma l'utile tuo; però che nel rimedio contro alle disgrazie può venir meno il fratello, il padre, ogni altra persona, ma un amico giammai.[2]

(1) Kâm. Nît., VIII, 51, 63.
(2) Ivi, 83, 81, 82, 75, 72, 84.

Infine per governare a tua posta e nemici ed amici, è mestieri valerti di quattro espedienti (upâya): la *carezza*, l'*oro*, la *discordia*, la *violenza*. Ricorri però alla *violenza* solo quando gli altri mezzi ti sieno falliti; e però molto potrai ottenere lusingando e placando con dolci parole, corrompendo coll'oro e dividendo colla discordia. Se non raggiungi l'intento con un solo di questi espedienti, adoperali tutti insieme.[1]

35. — Altra materia da considerare dal re insieme coi ministri in consiglio, è fornita dai sei così detti guṇa[2] (qualità o meriti di un re), che sono:

1.° La pace (sandhi).

2.° La guerra (vigraha).

3.° La spedizione (yâna).

4.° L'accampamento (âsana).

5.° La perfidia (dvaidhîbhâva).[3]

6.° La ricerca di un protettore (saṃçraya).

[1] M., VII, 159, 198. Yâjñ., I, 345-346.

[2] M., VII, 160. Yâjñ., I, 347.

[3] Dvaidhîbhâva vuol dire propriamente doppiezza, fintaggine, perfidia, ed è in questo senso che l'adopera Kâmandaka (XI, 24-27). Con cotesta parola invece Manu (VII, 167) e Yâjñavalkya (I, 347) designano lo stratagemma del dividere in due parti l'esercito. Dvaidhîbhâvaḥ svabalasya dvidhâkaraṇam, così la Mitâksharâ.

36. La pace.

Quando il principe sia assalito da un nemico più potente di lui e non abbia altra via di scampo, debbe, così com'è alle strette, cercare di conchiudere la pace affinchè possa trarre vantaggio dal tempo.

Alcuni annoverano sedici specie di trattati di pace. Le parti contendenti possono accordarsi ad uguali condizioni (Kapâlasandhi); ovvero una delle parti può rabbonire l'altra offerendole in dono oro, terre ecc. (Upahârasandhi), o anche la propria figliuola in matrimonio (Santânasandhi). Se i due avversarî diventano a un tratto amici, tosto si conchiude la pace (Sañgatasandhi), e questa per durare tutta la vita, servire agli stessi fini e rimanere intera nei casi prosperi ed avversi ad onta di qualunque motivo d'infrazione, è stata chiamata da alcuni la pace aurea come quella che è altrettanto preziosa dell'oro (Kâñcanasandhi). Puossi pure conchiudere la pace quando i due nemici prendano di mira il raggiungimento di un solo e medesimo scopo non altrimenti conseguibile che dalla cessazione delle ostilità (Upanyâsasandhi). Se un principe ha beneficato o è in procinto di beneficare un altro principe, e fa pace e si allea con lui pensando che egli debba quando che sia contraccam-

biargli il beneficio, si ha allora un vero trattato di alleanza (Pratîkâṛasandhi). Possono parimenti due principi in forza di un trattato di pace allearsi e insieme muovere al conseguimento di un medesimo fine (Saṃyogasandhi). Il trattato detto Purushântara avviene quando le due parti stipulano di risolvere la loro questione, rimettendola nel valore di due loro illustri campioni. Chiamasi invece Adṛishṭapurusha quel trattato in cui uno degli avversarî dice all' altro: « ogni mia differenza voglio definirla con te solo » e quello accetta. La pace si conchiude pure cedendo al potente nemico una parte del territorio (Âdishṭasandhi), o tutto l' esercito (Âtmâmishasandhi); o ogni cosa che possiedi pur di aver salva la vita (Upagrahasandhi). Parikraya si dimanda poi quel trattato di pace stipulato col sacrificio di una parte o della metà o di tutto intero il tesoro, a fine di salvare gli altri elementi costitutivi (prakṛiti) del regno. Possono cedersi fertili territorî al nemico, e allora la pace conchiusa a tal prezzo si chiama Ucchinna; e può il vincitore pretendere la cessione di tutte le rendite del tuo Stato, e allora il trattato di pace che ne consegue prende il nome di Paradûshaṇa. Finalmente ogni soldato della parte vincitrice può portare via con sè sulle

spalle un determinato bottino, e in tal caso il trattato di pace si chiama Skandhopaneya.[1]

Se però si considera che un nemico mai più se ne torna indietro con le mani vuote quando ti abbia messo alle strette, si può affermare che una pace non altrimenti si stipula che cedendo all' avversario parte del tuo o anche tutto ciò che possiedi. Ond' è che i trattati di pace, ad eccezione di quello conchiuso per amicizia, non hanno in fondo se non una sola e medesima forma e possono comprendersi tutti sotto la categoria dell' Upahâra.[2]

Ma a questo mondo bisogna amare la pace o la guerra?

Anche qui è il tuo vantaggio che ti debbe fare da guida. Procura dunque di vivere in pace con chi è più potente di te, e muovi guerra al debole che non può resistere all' impeto tuo. Se il tuo avversario è un fanciullo ti sarà facile opprimerlo, perchè i soldati non combattono volontieri per uno che è

(1) Kâm. Nît., IX, 1-19. Nella çloka 13 leggo sadarthaḥ invece di madarthaḥ, nello çloka 15 ripurûrjitaḥ invece di ripuvarjita, nello çloka 17 ardhakosheṇa invece di atha kupyena, e nello çloka 18 paradûshaṇaḥ invece di paribhûshaṇaḥ.

(2) Ivi, 21-22.

impotente egli stesso a combattere. Con un re vecchio o infermo avrai parimenti buon giuoco, chè mancando egli d'ogni energia, è vilipeso dagli stessi sudditi suoi. Facile a rompersi è il nemico che sia ripudiato dai propri parenti, perchè tirati che avrai costoro dalla parte tua, saranno i primi a dargli il gambetto. La vittoria sarà pur tua se il nemico col quale hai da misurarti sia un capitano vile, o un egregio duce con soldati vili: nel primo caso egli stesso abbandonando la zuffa è cagione della sua rovina, nel secondo è lasciato in asso dai suoi. Non hai poi nulla a temere da un nemico spilorcio che è solito escludere i dipendenti dall'aver parte nella preda: questi chiamati a combattere risponderanno picche. Se spilorcio invece non è il re tuo rivale ma il suo seguito, giova allora di ungere le carrucole, perchè così quello si vedrà tosto volte contro le armi dei suoi più fidi. Deboli pure e inabili ad opporti resistenza sono il principe odiato dal suo popolo e quello frollato nei piaceri del senso. Inetto è il nemico che non può fermare l'animo in nessun proposito, e a cui consiglio rampolla sopra consiglio: i suoi ministri sono i primi ad odiarlo, e venuto il momento di agire, non gli danno retta ed operano a loro posta. Fiducioso poi muovi guerra a tutta oltranza ai principi empi sprez-

zatori degli dei e dei brahmani, come pure a quelli bersagliati continuamente dal fato:[1] tutti costoro per la fatale potenza della *Nemesi* (dharmabalîyastvât), andranno da loro stessi al fondo di ogni rovina.

Se hai per nemico un fatalista non durerai gran fatica a sconfiggerlo, chè quello aspettando dal fato la vittoria o la disfatta, rimarrà rovinato dalla sua inerzia. Nerbo pure e valore mancano agli eserciti afflitti da carestia o da disordine. Se in tal condizione versi l'esercito del tuo nemico e tu attaccalo repentinamente. Gran parte poi dell'accortezza politica consiste nel saper scegliere il luogo e il tempo opportuni per te e svantaggiosi pel tuo nemico. Pur essendo più debole, attacca senz'altro il potente che abbia a sè contrari e luogo e tempo: un grosso elefante quando è nell'acqua è tirato giù a fondo da un coccodrillo pur piccolo; e la mulacchia perdendo

[1] Ricordiamo che nell'Etica degl'Indiani quello che noi chiamiamo *destino* o *fortuna* e che rappresentiamo come un potere cieco ed ingiusto, non è se non il risultato delle azioni compiute in un'esistenza anteriore alla presente. Un destino favorevole è per gl'Indiani la retribuzione di opere buone fatte prima di nascere e di cui non ci ricordiamo più; un destino avverso è invece il castigo di chi in altra esistenza ha malamente operato.

la facoltà visiva nella tenebra, assalita di notte dal gufo, resta abbattuta e uccisa. Ti conviene finalmente muovere l'armi contro al principe che abbia di molti nemici, e giammai trattare la pace e l'alleanza con chi non si fa scrupolo di calpestare il vero ed il giusto: il primo, timido come il colombo in mezzo ai falconi, trova il precipizio al primo passo che muove, ed il secondo, quantunque alleato con te, ti farà perfidamente il voltafaccia, alla prima occasione.[1]

Bisogna invece adoprarti a tutt'uopo per vivere in pace ed allearti con quei principi che godano riputazione d'essere sinceri, nobili e giusti. L'uomo sincero per mantenere salda la fede data, non patisce mutamento, nè chi sente nobilmente può mai mutare natura, posto che ne vada di mezzo la stessa sua esistenza. Pel giusto poi combatte volentieri ognuno, e l'amore dei suoi sudditi e la forza della sua giustizia gli fanno da usbergo. Non ti far però scrupolo di vivere in buoni rapporti e di stringere alleanza con un principe ignobile quando questi, assaltandoti, potrebbe cagionare la tua rovina. Un ignobile, al

[1] Kâm. Nît., IX, 23-41. Nello çloka 30 leggo col commento: âtmasâtkṛitâḥ invece di svârthasatkṛitâḥ.

pari del figlio di Reṇukâ il famoso Paraçurâma, non conosce limiti nella sua crudeltà.

Non sperare di poter mai distruggere un principe che sia stretto in alleanza coi propri fratelli: costui, simile ad una spessa canna di bambù tutta coperta di spine che risulti di più bambù uniti insieme, non può essere rotto in nessun modo.

Faresti poi impresa da pazzo volendo opporti all' impeto di un nemico più potente di te. Manca ogni difesa alla gazzella assalita dal leone, e così pure al debole investito dal più forte ad onta di tutti i suoi sforzi. Non c' è esempio su cui potrebbe fondarsi l' asserzione ch' ei si debba lottare col più forte: la nuvola mai si avanza contro il vento. Molto utile è poi l' alleanza che tu stringa con un principe già vincitore di molte battaglie, chè i tuoi nemici sbigottiti dalla potenza di costui, tosto ti si assoggetteranno.

Un principe prudente per altro non confiderà mai in nessuno ad onta di qualunque alleanza, e si ricorderà che lo stesso dio Indra uccise il demone Vṛitra sebbene gli avesse giurato di non più offenderlo. Se il costume generale consente e loda la fiducia, il costume di un re se ne deve guardare come da uno scoglio. Tuo figlio, tuo padre stesso

sentendo la propria inferiorità rispetto a te per effetto del regno che possiedi, ti diventa nemico.[1]

Non confidare dunque ma affida, chè guadagnata la fiducia degli uomini questi ti ameranno, e tu potendo più sicuramente ingannare, raggiungerai l'intento come Indra che distrusse il feto di Diti.[2] Se il tuo nemico è l'elefante e tu sei il leone, non ti fare intimidire dalla sua mole, chè il più energico ed ardimentoso nella lotta ha sempre il vantaggio.

Finalmente con un principe che sia pari a te in forze procura di vivere in buona armonia; chè due nemici ugualmente potenti possono vicendevolmente distruggersi, come nel caso di Sunda e di Upasunda, ovvero vanno incontro ad una vittoria incerta, e per consiglio di Bṛihaspati nulla mai si debbe imprendere d'incerto e di dubbioso. Soltanto uno stolto s'indurrebbe a mettere a repentaglio un alleato, le proprie ricchezze, il regno, sè stesso e la gloria.[3]

37. — La guerra.

Le cagioni che danno origine alla guerra sono

(1) Kâm. Nît., IX, 42-47, 49, 52-54.
(2) Ivi, 66.
(3) Ivi, 56, 59, 61, 75.

molteplici: la rapina, la libidine e l'orgoglio[1] usati contro al regno, alle donne, al grado, ad una provincia, al carriaggio, al tesoro, il guasto del paese, l'ostacolo fatto al vero, all'utile, al giusto e all'esercizio della triplice potenza di un re,[2] il fato, l'interesse di un alleato,[3] l'onta, la rovina dei congiunti, l'impedimento ad un'opera di umanità, la subornazione nella sfera politica, il concorso nello stesso scopo.[4] La guerra è di tre specie se si guarda ai frutti che ne derivano: può essere vantaggiosa pel presente e per l'avvenire, può arrecare giovamento soltanto pel presente e nòn per l'avvenire o viceversa

(1) Kâm. Nît., X, 3. Riferisco mado e mânaḥ a tutti i genitivi del primo verso, chè negli çloka susseguenti (6-15) in cui si contempla caso per caso il mezzo di soffocare una guerra in sul suo nascere, il madaḥ e il mânaḥ non formano una categoria a parte, e sembra che abbiano a sottintendersi nello çloka 6 insieme coll'apahâraḥ.

(2) Cioè: mantra (consiglio), prabhâva (maestà) e utsâha (energia), Ivi, 4. La forza del consiglio non è se non un procedere scaltro ed astuto, la maestà deriva da un pingue tesoro e da un esercito agguerrito, e l'energia è l'operosità del forte, Ivi, XV, 32.

(3) Leggo mitrârthaçca invece di mitrârthañca.

(4) Ivi, X, 5.

soltanto per l'avvenire e non pel presente, e può finalmente essere inutile pel presente e per l'avvenire. La prima specie di guerra è detta ottima, la seconda mezzana, e la terza infima. (1)

Un re prudente per altro pensando che spesso la guerra suole apportare la rovina di tutto, e che la vittoria non è mai certa, non debbe inconsideratamente attaccare il nemico, ma cercare prima di comporre ogni differenza con tutti i mezzi e gli espedienti pacifici. (2) Solo quando venga meno l'opportunità di questi espedienti, imprenda la guerra sempre che da lei si riprometta un esito felice. (3) Quando il tuo esercito è baldo e vettovagliato e quello del tuo avversario tutto l'opposto, e sai inoltre

(1) Questa distinzione è fatta da Nîlakaṇṭha. Commentando egli lo çloka 21 del decimo capitolo del Nîtisâra, dice: ubhayoḥ phalavânuttamaḥ | evaṃ traividhyam | ubhayamapi madhyamam | yas tu tadâtvâyatyoraphalaḥ so 'dhamaḥ ||

(2) Kâm. Nît., X, 13, 31. Lo çloka 13 nell' Ediz. Kâm. Nît. è evidentemente guasto. A, B, C recano:

kadâcidvigrahe puṅsâṃ sarvanâçastu jâyate |
sarvopâyairato râjâ vigrahaṃ na samâcaret ||

(3) A, B, C: « upâyântaranâçe tu svantaṃ vigrahamâcaret ». Manca questo verso nell' Ediz. Kâm. Nît.

che nel tuo regno c' è prosperità e devozione per te mentre in quello del tuo avversario c' è proprio il rovescio, imprendi allora fiducioso la guerra. (1)

Se vuoi trionfare, devi appropriarti diverse nature. Sappi piegarti come il giunco quando il più forte ti assalta, sappi fingere pazzia ed incuria ed imita poi il leone che dispostosi all' assalto piomba sulla preda quando non gli può più sfuggire e la divora, sappi sopportare pure una percossa ritirando le membra come la testuggine e venuto il momento propizio levati su come un serpente formidabile, sappi essere secondo l' occasione paziente come un monte, indomito come il fuoco, porta pure sulle spalle il nemico lusingandolo, e senza fallo vincerai. (2)

38. — La spedizione.

Le stagioni opportune per fare una spedizione sono l' autunno e la primavera. Dicono però alcuni che scopertasi una debolezza nel nemico, tutti i mesi dell' anno sono buoni per muovergli contro le armi. (3)

(1) Kâm. Nît., X, 26-27. Confr. M., VII, 170-171.

(2) Ivi, 32, 34-36. Leggo nello çloka 34: « krame prâpte » invece di « kramaprâpte ».

(3) Yog. d. Var., I, 18. Confr. M., VII, 182-183.

Una spedizione può farsi in cinque modi. Si può da solo aggredire i battaglioni del nemico, ovvero assaltare il nemico e gli alleati suoi coi propri alleati (vigṛihyayâna o vigṛihyagamana).[1] Si può, prima di far marciare i propri soldati, stabilire un accordo col nemico Pârshṇigrâha (sandhâyagamana). Ovvero anche puoi muovere contro il nemico unendo alle tue le forze dei principi vassalli pronti a combattere e dotati di potenza e di valore (sambhûyagamana).[2] Può inoltre occorrere che mentre sei avviato in un luogo, accada tal cosa che tu mutando desiderio, fai volgere le tue milizie altrove, così come fece Çalya (prasañgayâna). Finalmente puoi dal tuo assalto contro il nemico procacciarti un vantaggio manifesto e trascurare gli alleati di lui che ti muovano contro, al pari di Dhanañjaya che sconfisse quelli di Hiraṇyapura senza curarsi dei Nivâtakavaca.[3]

(1) Kâm. Nît., XI, 2-4. Nello çl. 4 leggo con A, B, C: « vigṛihya câribhirgantuṃ vigṛihyagamanaṃ smṛitam ».

(2) Ivi, 5-6. Nello çl. 6 leggo con A, B, C: « çaktiçauryayutair ».

(3) Ivi, 9-11.

39. — L'accampamento.

Avviene la fermata e si accampa un esercito quando la forza dell'assaltato tiene a freno quella dell'assaltante e viceversa.(1)

Al pari della spedizione l'accampamento ha cinque forme. Può avere per fine l'aggressione (vigṛihyâsana), e allora avviene quando chiusosi il nemico nella fortezza, tu fai accampare il tuo esercito intorno a questa per intercettare agli assediati provianda e rinforzi. Indubbiamente cede col tempo quel nemico che tu giunga a tagliar fuori dalle vettovaglie e dagli aiuti, e che si trovi di aver consumate le provvisioni e il combustibile e oppresso tutto il suo regno dalla guerra.(2) Ha luogo invece l'accampamento detto sandhâyâsana quando entrambe le parti combattenti trovandosi a mal partito nella guerra, convengono di sostare. Se poi i due belligeranti temendo ugualmente dei principi neutrali Madhyama e Udâsîna, fanno accampare i loro

(1) Kâm. Nît., XI, 13. Leggo col commento: « sâmarthyavighâtâd ».

(2) Ivi, 15-16. Leggo con A, B, C:
vicchinnavîvadhâsâraṃ prakshîṇayavasendhanam |
vigṛihyamâṇaprakṛitiṃ kâlenaiva çamannayet ||

eserciti per procedere uniti in un'impresa comune, si ha allora l'accampamento sambhûyâsana.[1] Se tu sei in procinto di muovere col tuo esercito contro un paese, e altrove un avvenimento qualunque ti obbliga a fare sosta, la tua fermata prende il nome di prasañgâsana. Si dimanda infine upekshâsana il fermare che tu fai il proprio esercito quando ti accorgi della superiorità delle forze nemiche.[2]

40. — La perfidia.

Trovandosi il principe tra due potenti nemici, egli dando ad intendere con le parole di affidare sè stesso all'uno e all'altro, debbe, senza farsi scorgere, rappresentare una doppia parte come l'occhio della cornacchia.[3] Usando ogni sollecitudine procuri d'implicare in una spedizione quello dei due nemici che è a lui più prossimo; ma se entrambi compariscono nello stesso tempo pieghi allora dalla parte del più forte.[4] Quando poi li trovasse per accordi presi tra

[1] Kâm. Nît., XI, 17, 19.

[2] Ivi, 21-22.

[3] Secondo gl' Indiani la cornacchia ha un solo occhio il quale essa sa così destramente far passare da un' occhiaja nell' altra che pare averne due.

[4] Ivi, 25. Leggo col commento: « sannikṛishṭataram ».

loro, alieni dall' unirsi seco lui, non indugi ad accostarsi al loro nemico o ad impetrare protezione da un principe più potente dell' uno e dell' altro.

Cotesta perfidia che è lecito usare contro due nemici è duplice, chè tu puoi essere indipendente da tutti e due ovvero dipendente da uno dei due. Se dipendi da entrambi è come se fossi indipendente.[1]

41. — **La ricerca di un protettore.**

Quando il principe sia sconfitto da un nemico più potente contro cui vana riesca ogni resistenza, ricorra egli tosto ad un re d' illustre stirpe, sincero, nobile e ridondante di forza.[2] Ma se si accorge che da questa protezione danno gli può venire, rimossa allora ogni esitanza, cerchi il suo aiuto nel combattere da prode.[3]

42. — In ogni impresa vuolsi consigliare ad un principe la prudenza più che la forza. L' uomo che si fa guidare dalla riflessione è sempre superiore al violento e all' impetuoso. La forza disgiunta dall' intelligenza riesce sterile e vana, e la vittoria in questo

(1) Kâm. Nît., X, 26-27.
(2) Ivi, 28.
(3) M., VII, 176. Leggo con A, B, C: « suyuddhameva tatrâpi nirvitarkaḥ samâçrayet ».

mondo appartiene sempre al più scaltro e sagace. Soltanto coll' arte si giunge a porre il piede sulla testa degli elefanti furiosi, a fondere il ferro infrangibile, a disseccare l' acqua che tutti sanno domatrice del fuoco, col fuoco. Un grosso pezzo di ferro non ti taglia la spalla su cui tu lo trasporti, ma con una piccola parte di esso cui tu abbi dato il filo, puoi fendere e recidere a tuo talento. Nulla è impossibile quaggiù agli uomini intelligenti! (1)

Con mente calma e serena distingua il principe le imprese possibili dalle impossibili. L' elefante che si avventa contro la rupe se ne torna coi denti infranti, e chi morde l' aria non afferra nessun boccone. (2)

Un' impresa avviata secondo le norme della prudenza quando anche torni sterile, non ti lascia il rimorso proprio delle azioni inconsideratamente condotte; chè se va a rovescio una ben meditata opera, non se ne debbe muovere rimprovero all' uomo la cui energia in tal caso è rimasta vincolata dal destino.

(1) Kâm. Nît., XI, 46-49.
(2) Ivi, 33-34.

Prudente è quel principe che muove all' assalto solo quando ha conosciuto sè stesso e i nemici che ha di fronte. *Conoscere sè stesso e gli altri*: ecco in che consiste tutta l' accortezza politica.[1]

---

(1) Kâm. Nît., XI, 38-39, 41. Nello çl. 39 leggi:
yattu samyagupakrântaṃ kâryameti viparyayam |
pumâṅstatrânupâlabhyo daivântaritapaurushaḥ ||
Confr. *Ind. Sp.*, III, nota 5049.